الجانب النحوي

عند

مكي بن أبي طالب



الدكتور

خالد مسعود خليل العيساوي

قسم اللغة العربية / جامعة طرابلس



2014

الجانب النحوي

عند مكي بن أبي طالب

الدكتور

خالد مسعود خليل العيساوي

قسم اللغة العربية / جامعة طرابلس

عالم الكتب الحديث

Modern Books' World

إربد / الأردن

2014

الكتاب

الجانب النحوي عند مكي بن أبي طالب

تأليف

خالد مسعود العيساوي

الطبعة

الأولى، 2014

عدد الصفحات: 232

القياس: 17×24

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

(2013/7/2397)

ISBN 978-9957-70-728-6

الناشر

عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

إربد- شارع الجامعة

تلفون: (27272272- 00962)

خلوي: 0785459343

فاكس: 27269909- 00962

صندوق البريد: (3469) الرمزي البريدي: (21110)

E-mail: almalktob@yahoo.com

almalktob@hotmail.com

www.almalkotob.com

الفرع الثاني

جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع

الأردن- العبدلي- تلفون: 5264363/ 079

مكتب بيروت

روضة الغدير- بناية بزي- هاتف: 471357 1 00961

فاكس: 475905 1 00961

الإهـــداء

إلى جامعـة الـشارقة العـامرة الـتي تفـضلت مـشـكورة بطباعـة تفـسير (الـهداية إلى بلوغ النهاية) لمـكي بن أبي طالب القيسـي وقدمته في حلة رائقة لائقة بهذا السفر الجليل وبمؤلفه الفذ.

وإلى أولئك النفر من طلاب العلم الأجلاء الذين عملوا ليل نهار من أجل تحقيق هذا الـكتاب بهـذه الـصورة الرصينة، فبـارك الله في الجميـع وجزاهم ومشرفهم على عملهم أفضل جزاء، وأجزل لهم الأجر والعطاء.

المحتويات



نخصص هذا الكتاب للحديث عن الجانب النحوي عند مكي بن أبي طالب، وذلك من خلال دراسة كتابه /مشكل إعراب القرآن/ والتعرف على رأي العلماء فيه، لنتبين مكانة مكي النحوية بين العلماء، بعد أن تحدثنا في كتاب سابق عن مجهوداته في دراسة الصوت اللغوي العربي.

وما يهمنا الوقوف عليه في هذا الكتاب يكمن في تبيين مدى قدرة عالم من علماء التجويد والقراءات على الخوض في غمار النحو، هذا الميدان الصعب والمركب الوعر، كما نبتغي معرفة ردود فعل النحاة على مكي وكتابه بعد ذلك، أكانوا يرضون بما يدلي به من هو غريب شيء ما عن ساحتهم فيتلقفونه بالرضا والقبول، أم أنهم كانوا يرون أن حرم النحو لا ينبغي أن يتجرأ على دخوله من ليس من أهله، ثم إننا نروم بعد ذلك التعرف على رأي مكي في القراءات الشاذة من خلال لتعرض لشيء منها في كتابه / *مشكل إعراب القرآن*/ .

ثم هناك أمر آخر جدير بالدرس، وهو مدى أثر الفهم النحوي للجملة القرآنية ــ إن جاز هذا القول ــ على المعنى العام لهذه الآية أو تلك، وما هي انعكاسات ذلك كله على الحكم الفقهي أو الشرعي المستنبط من هذه الآيات؛ ذلك أن الإعراب ولا شك دليل المعنى، والمعنى دليل الحكم، ثم إن فهم النص القرآني نحويا بطريقة ما من شأنه أن يبين لنا المذهب الفقهي أو العقدي الذي يعتنقه صاحب هذا الفهم، وهذا ما يحاول البحث كشف قناعه وهو يجول في فكر مكي النحوي.

ولكن قبل ذا وذاك، يجدر التعرض لأمور هي كالمدخل في قضايا النحو القرآني، لتكون كما النبراس يضيء لنا سبيل البحث ومسالكه، ولعل من أهم هذه الأمور: معنى إعراب القرآن، وماهية الاحتجاج للقراءات القرآنية، وأخيرا موقف النحاة من القراءات الشاذة، ثم موقف مكي بن أبي طالب منها، معه أنه لم يخصص لهذا النوع من القراءات كتابا مستقلا، وإنما تناول شيئا منها في ثنايا كتبه، وقبل ذلك نتكلم بإيجاز عن حياة مكي، والله نسأل أن يوفقنا لما فيه الخير والصلاح.

د. خالد العيساوي

مقدمة

التعريف بمكي بن أبي طالب

اسمه ونسبه[1]

هو العلامة أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن مختار القيسي المولود سنة 355 للهجرة والمتوفى سنة 437 للهجرة، هكذا تروي لنا كتب التراجم لنا اسمه دون خلاف بينها عدا في اسم أبيه أبي طالب، فتارة نراه عند بعضهم (محمد)، وتارة يكون (حموش)، ثم إن هناك من يهرب من هذا الخلاف فيذكر كنية والد مكي دون التعرض لذكر اسمه، وهو ما فعله صاحب مرآة الجنان، كما لجأ إلى هذه الوسيلة صاحب شجرة النور الزكية.

غير أنه يمكن للباحث أن يضع افتراضا من شأنه أن يخرجنا من هذا الأمر الذي يبدو في ظاهره شيء من التناقض والاضطراب، فأهل القيروان كانوا يصغرون اسم (محمد) بقولهم (حموش)، يؤيد ذلك ما جاء في حاشية كتاب /*الأعلام*/، يقول الزركلي متحدثا عن مصادر ترجمة مكي: "من مصادر ترجمته /*صدور الأفارقة*/ وفيه: (حموش) تصغير (محمد)"[2].

ولمكي ثلاث نسب عرف بها، الأولي هي القيسي؛ لأن أصوله من قيس عيلان، والثانية القيرواني؛ فهو قيرواني المولد والمنشأ، والثالثة القرطبي؛ ففيها ألقى عصا الترحال وأمضى النصف الأخير من عمره في نشر العلم والتأليف.

شيوخه

من المعلوم أن حياة مكي تميزت بكثرة السفر والترحال؛ طلبا للعلم، وقد بدأت هذه الرحلات في فترة مبكرة من حياة صاحبها لتمتد خمسة وعشرين عاما، جال فيها مكي

(1) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان 5/ 274، والصلة 631، وشجرة النور الزكية 107، ونزهة الألباء 347، ونفح الطيب 3/ 179، ومرآة الجنان 3/ 57، والأعلام 3/ 13، ومعجم الأدباء 19/ 168، ... وغيرها.

(2) الأعلام ج 3 ص 13.

بين القيروان والقاهرة والحجاز، ناهلا من علماء كل بلد ومغترفا من معين كل مصر، حتى إذا ما انحنت به عصا الترحال لطول السفر، استقر به المقام في قرطبة، وهذه الرحلات الكثيرة في طلب العلم ولّدت كثرة في المشايخ والأساتيذ، خاصة وأن مكيا لم يقنع بنوع واحد من العلوم، بل اغترف من عدة فروع وإن كان جميعها يصب في ذات المجرى، فهو تارة عالم في التجويد، وأخرى عالم في القراءات القرآنية، وطورا معرب للقرآن أو مفسر له، متحدث في ناسخه ومنسوخه، بل إن له كتبا ـ وإن لم تصلنا ـ في الفقه والحديث، وهذا كله لا شك نابع من تنوع شيوخه، ما أسهم في التكوين الموسوعي له، ولو ذهبنا نعد مشايخ مكي لاستغرق ذلك وقتا وجهدا، ما من شأنه أن يحيد بنا عن منهج البحث؛ لذا فسنشير في جدول إلى أهم مشايخه مبرزين العلم الذي عرف به كل منهم:

	اسم الشيخ	البيئة	الوفاة	علمه
1	ابن أبي زيد القيرواني	القيروان	389	الفقه المالكي
2	أبو الحسن القابسي	القيروان	403	علم الحديث
3	أبو عبد الله القزاز	القيروان	412	اللغة والنحو
4	أبو بكر الأدفوي	مصر	389	قراءات وتفسير
5	ابن غلبون	مصر	389	علم القراءات
6	أبو ذر المالكي	الحجاز	434	الحديث والفقه
7	أبو الوليد القاضي	الأندلس	429	علم الفقه

رحلات مكي بن أبي طالب العلمية

ولد مكي ونشأ وترعرع في القيروان، وقد كانت القيروان حينئذ عاصمة الدولة الفاطمية، وذلك قبل أن يستولي المعز لدين الله الفاطمي على مصر ويتخذ من القاهرة عاصمة لدولته، ولما انتقلت عاصمة الدولة من القيروان إلى القاهرة تحولت إليها أنظار العلماء وطموحات المتعلمين، فصارت القاهرة قبلة طلاب العلم ومقصد عشاق المعرفة، فلم يجد مكي بدا من شد الرحال إلى عاصمة السياسية والعلم الجديدة، يدفعه إليها طموح كبير، ويناديه مجد أكبر.

ففي سنة سبع وستين وثلاثمائة للهجرة يرتحل ابن الثلاث عشرة سنة من بلده القيروان قاصدا مصر بلد العلم وموطن المعرفة، ليبدأ بذلك مشوار رحلته الطويل، وقبل رحيله عنها كان قد تحصل فيها على شيء من العلوم، كما حفظ فيها شيئا من القرآن الكريم.

وفي مصر اختلف إلى العارفين بعلوم الحساب والمؤدبين، فأخذ عنهم شيئا من هذا وذاك، ويبدو لنا أنه في هذه الفترة اهتم بالحساب والأدب أكثر من اهتمامه بالقرآن وقراءاته، والأرجح أنه لم يكمل حفظ القرآن ولا درس القراءات في القيروان قبل رحيله عنها للمرة الأولى، ولربما أكمل استظهار القرآن خلال وجوده الأول بمصر على يد ابن غلبون، ولكن دون أن يستظهره بجميع قراءاته.

ثم إنه عاد بعد سبعة أعوام إلى بلده القيروان، أي في سنة أربع وسبعين وثلاثمائة، ليمكث فيها ثلاثة أعوام، اختلف فيها إلى ابن أبي زيد القيرواني دارسا على يديه الفقه المالكي، كما اختلف إلى شيخه أبي الحسن ليأخذ على يديه علم الحديث، فابن أبي زيد القيرواني هو من انتهت إليه رياسة المذهب المالكي في القيروان، وأبو الحسن كان إماما في الحديث وكل ما يتعلق به، ووصف بكونه حافظا بارعا، وهو أول من أدخل صحيح البخاري إلى أفريقية، كما درس مكي في هذه الفترة على يد شيخه أبي جعفر القزاز شيئا من علوم النحو.

وفي سنة سبع وسبعين يرحل مجددا إلى مصر – وهذه هي رحلته الثانية إليها – ومنها يقصد البلد الحرام ليحج حجة الفريضة عن نفسه، ثم يقفل عائدا إلى مصر، وهناك يعود إلى شيخه ابن غلبون فيعاود على يديه دراسة القراءات، ويلتحق بأبي بكر الأدفوي شيخه في تفسير القرآن الكريم، كما درس على يد شيخه ابن الإمام الذي كان عالما بروايات القرآن الكريم رواية ورش عن نافع خاصة، ولربما لزمه فأخذ على يديه أصول هذه الرواية.

حتى إذا ما أقبلت سنة ثمان وسبعين أقفل عائدا إلى القيروان، لا لينقطع عن العلم بل ليلتحق بمشايخه فيها من أمثال القزاز والقابسي والقيرواني وغيرهم، فيواصل دراسة النحو والفقه والحديث والقراءات القرآنية، وليمكث في القيروان أربعة أعوام.

وفي سنة اثنين وثمانين وثلاثمائة يعاوده الحنين إلى مصر مرة أخرى، فيخرج إليها،

ليمضي بها ما تبقى من سنة اثنين وثمانين وشيئا من سنة ثلاث وثمانين حيث يعود مجددا إلى القيروان ليبقى فيها هذه المرة أربع سنوات، تردد فيها على مشايخه في القراءات والفقه والحديث والنحو، ويتراءى لنا صحيحا ما نجده في بعض كتب التراجم من أن مكيا في هذه الفترة قعد للتدريس بالقيروان[1]؛ يؤيده ما ذكره مكي نفسه في كتابه */الرعاية/* وهو يتحدث عن ضرورة الأخذ عن المشايخ لترويض اللسان وتعويده على النطق السليم والحَيْد به عمّا ألفه من اللحن والزلل، يقول: "وكل ما ذكرته من هذه الحروف لم أجد الطلبة تـزل به ألسنتهم إلى ما نبهت عليه، وتميل بهم طباعهم إلى الخطأ فيما حذرت منه، فبكثرة تتبعي لألفاظ الطلبة في المشرق والمغرب وقفت على ما حذرت منه"[2]، فقوله (لألفاظ الطلبة بالمشرق والمغرب) يعني أنه كان له طلاب بالمشرق، وربما تحديدا في القيروان، كما كان له بالمغرب، غير أن أشهر من تلمذوا على يديه ـ حسب ما نرى في كتب التراجم نفسها ـ هم من أهل الأندلس، ولا أحد فيهم من القيروان.

وبحلول سنة سبع وثمانين يشد مكي الرحال نحو بيت الله الحرام، فيجاور بمكة ويسمع من مشايخها من أمثال: العبقسي وأبي ذر عبد بن مؤمن وإبراهيم المروزي وابن زريق... وغيرهم، فيأخذ عنهم علوم الحديث والفقه وغيرها، حتى إذا ما حل آخر عام تسعين وثلاثمائة عاد إلى مصر التي أمضى فيها عاما آخر من عمره، وبمجيء سنة اثنين وتسعين يؤوب الراحل إلى بلده الأم فيمضي به سنة كاملة، ليجد أمامه خبر وفاة شيخه ابن أبي زيد القيرواني.

وكأن التلميذ لم يطق فراق شيخه، وكأن طالب العلم قد اعتاد على الترحال، وكأن مجدا ينادي صاحبه من بعيد، من قرطبة عاصمة العلم في ذلك الأوان، وكأن تلك الأحداث تجتمع معا ليودع بسببها مكي بلده القيروان في سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة وداعا لا لقاء بعده، متجها نحو الغرب الإسلامي، ليدخل قرطبة فيزيدها عقدا جميلا إلى تلك العقود التي لا ينبغي لها أن تحيط بغير عنق عروس العلم وحورية المعرفة، وفي قرطبة يتصدر للتدريس والإقراء، ويتفرغ للتأليف والكتابة، ولكن بعد أن يدرس على يد شيخها يونس بن عبد الله

---

(1) انظر: الحموي، معجم الأدباء ج 19 ص 168.

(2) القيسي، الرعاية ص 144.

القاضي، خطيب المسجد الجامع بقرطبة، ويبدو أن صلة التلميذ بالشيخ كانت متينة، وثقة الشيخ في تلميذه كانت قوية، حتى إنه استخلفه على الصلاة والخطبة في المسجد الجامع إبان مرضه كما سيأتي.

دخول مكي الأندلس

دخل مكي الأندلس فنزل أول ما نزل بها "في مسجد النخيلة في الرقاقين عند باب العطارين"[1]، ولم "يؤبه لمكانه إلى أن نوه بمكانه ابن ذكوان القاضي"[2]، وكان ذلك أيام المظفر ابن أبي عامر، فشرع في ذلك المسجد ينشر علمه ويدرس الناس، فظهرت للناس مكانته وعرف قدره، حتى إذا ما أحس منه أهل البلاد التبحر في العلوم قدمه القاضي ابن ذكوان إلى أصحاب الأمر والسلطان ومحبي المعرفة، فنقله عبد الملك بن أبي عامر من مسجد النخيلة إلى جامع مدينة الزاهرة التي كان قد بناها أبوه المنصور، فأقام بها يقرئ الناس حتى انقضت دولة بني عامر، وحين آلت الأمور إلى محمد بن هشام الذي لقب نفسه بالمهدي نقله من جامع الزاهرة إلى المسجد الجامع بقرطبة، وكان ذلك في حدود سنة أربعمائة للهجرة، فأقام به زمنا يقرئ الناس "فانتفع على يديه جماعات كثيرة وجودوا القرآن وعظم اسمه في البلدة، وجل فيها قدره"[3]، وكان خطيب المسجد الجامع بقرطبة حينئذ هو يونس بن عبد الله القاضي شيخ مكي، حتى إذا ما مـرض مرض الموت استخلف تلميذه مكيا على الصلاة والخطبة كليهما، وعندما قضى القاضي يونس نحبه جاء أبو الحزم بن جهور فـقـلّـد مكيا الصلاة والخطبة في المسجد الجامع؛ حفظا لصنيع الشيخ، وتعظيما وعرفانا لمكانة مكي الذي ظل على ذلك حتى وافته المنية.

---

(1) ابن بشكوال، الصلة ص 632.

(2) الداودي، طبقات المفسرين ج 1 ص 331.

(3) ابن بشكوال، الصلة ص 632 .

تلاميذ مكي بن أبي طالب

عاش مكي بن أبي طالب أكثر من ثمانين عاما هجريا، أمضى الثلاث عشرة سنة الأولى منها في بلده القيروان تلقى خلالها شيئا من مبادئ العلوم، ثم قضى خمسة وعشرين عاما في طلب العلم مرتحلا من أجله من بلد إلى آخر، ليستقر به المقام في منتهى الأمر بقرطبة، حيث قضى بها ما يجاوز الأربعين سنة من عمره، جلس فيها للإقراء والتدريس، وكان فيها إماما وخطيبا لمسجدها الجامع، فكان له العدد الوافر من التلاميذ من أشهرهم ابنه محمد، و أبو الوليد الباجي، وأبو عبد الله ابن شريح صاحب كتاب */الكافي/* و */التذكرة/* في القراءات، وأبو الوليد محمد بن جَـهْـور الذي تولى أمر قرطبة بعد أبيه أبي الحزم، وفي عهده مات مكي، وأبو عمر أحمد بن محمد بن أحمد بن مهدي الكلاعي المقرئ، وأبو عبد الله محمد بن عتاب القرطبي، وأبو القاسم حاتم بن محمد الطرابلسي.

مكتبة مكي العلميّة

كتب مكي بن أبي طالب زاد عددها عن المائة مؤلف، كان جلها في علم التجويد والقراءات القرآنية، وقد جمع الدكتور محيي الدين رمضان في مقدمة تحقيقه كتاب */الكشف/* ما ذكرته المصادر من كتب مكي، فوصل العدد عنده إلى ما يقارب المائة كتاب موزعة على علوم القرآن خاصة التجويد والقراءات منها، واللغة والفقه والكلام وغير ذلك، وهذه بعض أشهر كتب مكي:

1. **الإبانة عن معاني القراءات**، وهو كتاب مطبوع حققه الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، وأعاد تحقيقه الدكتور محيي الدين رمضان.
2. **الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة بعلم مراتب الحروف ومخارجها وصفاتها وألقابها وتفسير معانيها وتعليلها وبيان الحركات التي تلزمها**، وهو كتاب مطبوع حققه الدكتور أحمد حسن فرحات.

3. **الكشف عن وجوه القراءات السبعة وعللها وحججها**، وهو كتاب مطبوع حققه الدكتور محيي الدين رمضان، وهو من أشهر كتب مكي وأكبرها في موضوع الحِجاج للقراءات القرآنية.
4. **مشكل إعراب القرآن**، وهو كتاب مطبوع قام بتحقيقه الدكتور حاتم الضامن كما حققه الأستاذ ياسين محمد السواس، كما عمل الأستاذ عبد الحميد السويري على إعادة تحقيق وتقديمه إلى جامعة القاهرة لنيل درجة الدكتوراه، غير أن هذا التحقيق لم ينشر بسبب نشر الكتاب من قبل.
5. **الهداية إلى بلوغ النهاية في تفسير القرآن**، في أربع مجلدات، وقد وزعت نسخه على عدد من المكتبات[1].
6. **الوقف على كلا وبلى ونعم**، وهو مطبوع حققه الدكتور أحمد حسن فرحات، واسمه في النسخة المطبوعة: شرح كلا وبلى ونعم والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله عز وجل.
7. **كتاب الياءات المشددة في القرآن وكلام العرب**، عمل على تحقيقه أحمد حسن فرحات، ونشرته دار عمار عام 2002م.

---

(1) وقد عدت إلى بعض نسخه المخطوطة كتلك المحفوظة بدار الكتب المصرية وتلك المحفوظة بالمكتبة الوطنية بمدريد، غير أني بعد سنوات من إنجاز هذا الكتاب رأيت التفسير وقد طبع كاملا في جامعة الشارقة العامرة، على أني لم أغير في كتابي شيئا حتى يبقى الكتاب بصورته التي وضعته عليها قبل سنوات من طباعة التفسير وتحقيقه، وإن كان هذا الكتاب قد تأخر صدوره بسبب ظروف الطباعة في عالمنا العربي.

وفاته

اتفقت المصادر التي أرخت لمكي على أن وفاته كانت سنة سبع وثلاثين وأربعمائة للهجرة، ولم يشذ عن ذلك سوى صاحب شجرة النور الزكية الذي قال إن مكيا توفي سنة سبع أو تسع وثلاثين وأربعمائة[1]، وهو قول مفرد لا يمكن الركون إليه أو الاعتماد عليه، ويبدو أن الصحيح ما رواه ابن بشكوال من أنه توفي يوم السبت، ودفن ضحى يوم الأحد لليلتين خلتا من المحرم، سنة سبع وثلاثين وأربعمائة[2]، وقد شهد جنازته خلق كبير من أعيان قرطبة وعامة الناس.

---

(1) مخلوف، شجرة النور الزكية ص 107- 108.

(2) ابن بشكوال، الصلة ص 663.

تمهيد

في إعراب القرآن والاحتجاج لقراءاته

ويحتوي على:

- معنى إعراب القَرآن.
- معنى الاحتجاج للقراءات القرآنية.
- موقف النحاة من القراءات الشاذة.
- موقف مكي بن أبي طالب من القراءات الشاذة.

تمهيد

في إعراب القرآن والاحتجاج لقراءاته

أولا: معنى إعراب القرآن الكريم

لنتبين المقصود من إعراب القرآن علينا التعرف على معنى هذا المصطلح في اللغة والاصطلاح أولا، فالإعراب لغة هو الإفصاح والإبانة، يقول الزبيدي: "والإعراب بالكسر: الإبانة والإفصاح عن الشيء"[1]، واصطلاحا هو: تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليه لفظا أو تقديرا، وقد عرفه ابن جني بقوله: "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيدا أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول"[2].

ولا شك أن العلاقة بين المعنين اللغوي والاصطلاحي للكلمة واضح؛ فالإفصاح والبيان إنما يكون بالبعد عن الخطأ وتجنب اللحن في الكلام، وهذا يتأتى بمعرفة قواعد النحو وأحكامه، وقد بين الأنباري بشكل واضح العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي لهذه الكلمة فقال: "أما الإعراب ففيه ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون سمي بذلك لأنه يبين المعاني، مأخوذ من قولهم (أعرب الرجل عن حجته) إذا بينها، ومنه قوله ﷺ: **(الثيب تعرب عن نفسها)**[3] أي: تبين وتوضح... والوجه الثاني أن يكون سمي إعرابا لأنه تغيير يلحق أواخر الكلم من قولهم: (عربت معدة الفصيل) معناه الفساد، وكيف يكون الإعراب مأخوذ منه؟ قيل معنى قولك أعربت الكلام: أي أزلت عربه وهو فساده، وصار هذا كقولك: أعجمت الكتاب إذا أزلت عجمته... وهذه الهمزة تسمى همزة السلب، والوجه الثالث أن يكون

---

(1) الزبيدي، محمد مرتضي، تاج العروس، تح. عبد الكريم الغرباوي، مراجعة إبراهيم السامرائي وعبد الستار أحمد فرج، مطبعة حكومة الكويت، 1976، ج 3 ص 335.

(2) ابن جني، الخصائص ج 1 ص 34.

(3) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار البيان للتراث، (د. ت)، ج 1 ص 602، ولسان العرب ج 2 ص 75 – 85.

سمي إعرابا لأن المعرب للكلام كأنه يتحبب إلى السامع بإعرابه، منه قولهم: (امرأة عروب) إذا كانت متحببة إلى زوجها، قال تعالى: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾[1] أي متحببات إلى أزواجهن، فلما كان المعرب كأنه يتحبب إلى السامع بإعرابه سمي إعرابا[2]، ويبدو لنا أن الوجه الأول هو الأقرب إلى الصواب، فقد رأينا أن معنى الإعراب الإبانة والإفصاح، والمعرب إنما يتوخى في كلامه هذين المعنيين، وذلك بالابتعاد عن اللحن والخطأ.

ومما جاء على هذا المعنى اللغوي قول النبي ﷺ: **(أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه)**[3]، إذ ليس من المعقول أن نتصور أن المراد في الحديث الشريف المعنى الاصطلاحي للكلمة والذي يرادف مصطلح (النحو)؛ فالنحو علما لما يبرز على الناس بعد في عهد النبوة ولا بعده بقليل، ومعلوم أن النحو نشأ في أصح الأقوال على يد أبي الأسود بإشارة من الإمام علي بن أبي طالب ــ كرم الله وجهه ــ في نهايات النصف الأول من القرن الهجري الأول.

وبهذا يكون المقصود من (إعراب القرآن) في تلك الحقبة الزمنية النطق السليم والبعد عن اللحن أثناء أداء النص القرآني، سواء أكان اللحن في المستوى الصوتي أو المستوى القواعدي، وذلك إنما يكون باتباع سبل السليقة السليمة التي كان يتمتع بها العربي الفصيح، ولذلك نرى الخليفة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، يقول: (تعلموا إعراب القرآن كما تتعلمون حفظه)[4] ، أي: تعلموا أداءه ونطقه بشكل سليم خال من اللحن.

إذن فنحن أمام مفهومين للإعراب: "مفهوم يسبق نشأة النحو وهو فيه بمعنى انتحاء سبيل العرب في الكلام والإبانة... وأما المفهوم الثاني الذي جاء بعد نشأة النحو فالمراد به ما يرادف النحو"[5]، وما قد يهمنا في هذا الجزء من الدراسة هو المعنى الاصطلاحي، فنحن هنا

---

(1) سورة الواقعة الآية 37.

(2) الأنباري، أبو البركات، أسرار العربية، تح. محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقي، دمشق، 1957، ص 17 – 19.

(3) الأنباري، أبو بكر، إيضاح الوقف والابتداء 1/ 15، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 1/ 23، والنيسابوري، المستدرك على الصحيحين، 1/ 447.

(4) ابن سلام، أبو عبيد القاسم، فضائل القرآن، تح. وهبي سليمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1991، ص 209.

(5) الخثران، عبد الله حمد، مراحل تطور الدرس النحوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993، ص 62 – 63.

نحاول تقييم جهود مكي النحوية من خلال إعرابه أيات القرآن الكريم، وهذا لاشك يدور في فلك المعنى الاصطلاحي ولا علاقة له بالأداء السليم للفظ القرآني.

ثانيا: معنى الاحتجاج للقراءات القرآنية

ليس يغيب على الأذهان أن النحو العربي نشأ في ظل القرآن الكريم، فهو علم يهدف في مجمله إلى حفظ اللسان من الخطأ في الكلام العام ومن اللحن عند تلاوة الكتاب المبين، ولقد كان معظم النحاة الأوائل من قراء القرآن الكريم، من أمثال: عبد الله بن أبي إسحاق[1] وعيسى بن عمر الثقفي[2]... وغيرهما، فكانوا يروون القراءة عن شيوخهم، فيحتجون وغيرهم من النحويين لهذه القراءة أو تلك بغية إحاطتها بسياج من اللغة والنحو يؤكد سلامتها، بعد أن أحيطت بسياج الرواية عن النبي عليه السلام؛ ذلك أن الاحتجاج للرواية أو القراءة ليس يعني إطلاقا افتقارها إلى ما يدعم صحتها، فهي صحيحة بصحة سندها إلى رسول الله ﷺ، وليس عرضها على قواعد اللغة سوى دعم لها بسند اللغة بعد أن دعمت بسند الرواية، يقول الدكتور إبراهيم رفيدة متحدثا عن معنى الاحتجاج للقراءات القرآنية: "هو توجيه القراءة وتعليلها بإعرابها وبيان سندها من اللغة، وما قد يترتب على ذلك من اختلاف المعنى، والتوفيق بين القراءات والترجيح بينها، والموافقة لشروط القراءة الصحيحة أو مخالفتها؛ لتوثيق النص القرآني وإحاطته بسياج علمي لغوي إلى جانب سياج الرواية والسند"[3]، فالغاية من الاحتجاج هو إحاطة النص القرآني بسياج لغوي بعد أن أحيط بسياج الرواية والسند.

وهذا الذي قام به النحاة الأوائل من مناقشة القراءات والاحتجاج لها شكل البذرة الأولى في حقل الحجاج للقراءات القرآنية، غير أن هذه الجهود ظلت كما الهباء المنبث متناثرة

---

(1) هو عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي أخذ القراءة عن يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم، وأخذ عنه أبو عمرو بن العلاء وغيره، ت 129 هـ انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء 1/ 410.

(2) أبو عمر الثقفي، عرض على ابن أبي إسحاق وعاصم الجحدري، وروى عنه هارون بن موسى وغيره، ت 149هـ انظر: غاية النهاية في طبقات القراء 2/ 106.

(3) رفيدة، إبراهيم عبد الله، النحو وكتب التفسير، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، طرابلس ليبيا، ط 3 1990، 1/ 493.

في كتب النحو والمعاني، وربما في بعض كتب التفاسير، ولم يكتب لشتات شملها أن يجتمع في عقد خاص بها إلا في فترة زمنية لاحقة.

فلقد ابتدأ التأليف في الاحتجاج للقراءات القرآنية في أواخر القرن الثالث الهجري، حيث روى النديم في فهرسه[1] أن المبرد المتوفى سنة 285 للهجرة ألف / **كتاب احتجاج القراءة/**، وكذا فعل تلميذاه ابن السراج المتوفى سنة 313 للهجرة وابن درستويه المتوفى سنة 330 للهجرة، غير أن هذه الكتب لم تصلنا، ولربما كان لها طابعها المغاير لكتب الاحتجاج المعروفة عندنا اليوم.

ونعاود القول هنا بأنه ليس يعني هذا بأن التأليف في الاحتجاج للقراءات لم يعرف إلا في أواخر القرن الثالث الهجري، ذلك أننا نرى شيئا من الاحتجاج لهذا القراءات مبثوثا في كتب النحو وكتب المعاني، وإن نظرة إلى / **كتاب سيبويه/** وأخرى إلى / **معاني القرآن/** للفراء لتضع بين أيدينا بعضا من نماذج الاحتجاج للقـراءات القرآنية[2]، بل إن هناك من يروي عن الصحابي الجليل ابن العباس ﷺ المتوفى سنة 68 هـ أنه احتج لقراءة: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾[3] بفتح النون وضم الراء المهملة، بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾[4]، وهو نوع من الحجاج قائم على حمل قراءة على غيرها لوجود شبه بينهما[5].

ثم إن التأليف في الاحتجاج للقراءات القرآنية أخذ منحى جديدا بعد أن سبع ابن مجاهد السبعة ووضع معاييره المعروفة للقراءة الصحيحة، فبدأ التأليف في القراءات السبع والاحتجاج لها، وكان أول من وضع كتابا في الاحتجاج للسبعة أبو بكر محمد بن السري المتوفى سنة 316 هـ، غير أن المنية عاجلت صاحبها قبل أن يتمه، ثم جاء من بعده عبد

---

(1) النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (د. ت) ص 88.

(2) انظر : سيبويه، الكتاب 2/ 287، 4/ 439، والفراء، معاني القرآن 1/ 150، والأخفش، معاني القرآن 2/ 536.

(3) سورة البقرة الآية 259.

(4) سورة عبس الآية 22

(5) انظر: الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط 2 1983، ج 2 ص 293.

الواحد بن البزاز الكوفى المتوفى سنة 349 هـ فألف / كتاب الانتصار لحمزة/ ، ثم محمد بن الحسن الأنصاري المتوفى سنة 351 هـ ووضع / كتاب السبعة بعللها الكبير/ ، ثم أبو بكر ابن مقسم العطار المتوفى سنة 362 هـ الذي وضع / الاحتجاج للقراءات السبعة بعللها/ الكبير والأوسط والصغير، ليكون بعد ذلك عصر ابن خالويه المتوفى سنى 370 هـ صاحب / الحجة في القراءات السبع/ ، وأبو علي الفارسي المتوفى سنة 377 هـ مؤلف كتاب / الحجة في علل القراءات السبع/ ، وكلا الكتابين مطبوع[1].

ولا هنا كتاب ابن جني المتوفى سنة 392 هـ في الاحتجاج للقراءات الشاذة والموسوم بـ/ المحتسب/ ، ذلك الكتاب الذي كان تتمة لعمل شيخه أبي علي الفارسي، فقد كان الفارسي ينوي وضع كتاب في الشواذ بعد كتابه في السبعة ولكن اعترضت خوالج هذا الدهر دونه، وحالت كبواته بينه وبينه[2].

وربما كان من المفيد إلقاء نظرة عجلى على حجة ابن خالويه وحجة الفارسي ومحتسب ابن جني؛ ذلك أن هذه الكتب تعد أبرز ما كتب في علم الاحتجاج قبل حلول عصر مكي، ثم إن هــذه الكتب كانت الأرض التي انطلق منها العلماء في عصر مكي وبعده للتأليف في هذا الفن.

يعد كتاب الفارسي شرحا وتوضيحا واحتجاجا للقراءات السبع التي اعتمدها ابن مجاهد في كتابه (السبعة)، فلقد كان منهج أبي علي في هذا الكتاب يتمثل في عرض خلاف القراء في قراءة ما يريد الاحتجاج له نقلا من كتاب ابن مجاهد، ثم يتبعه بكلام شيخه ابن السراج فيما احتج له من القراءات، أي في فاتحة الكتاب والآيتين الأولى والثانية من سورة البقرة، ثم يأخذ في الاحتجاج فيصدره بقوله: قال أبو علي[3].

---

(1) لمعرفة المزيد مما ألف في الاحتجاج انظر: الفضلي، عبد الهادي، القراءات القرآنية تاريخ وتعريف، دار القلم، بيروت، ص 39 .

(2) ابن جني، المحتسب 1/ 106.

(3) الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، مقدمة كتاب الحجة للقراء السبعة، وضع حواشيه وعلق عليه كامل مصطفى الهنداوي، در الكتب العلمية، بيروت، (ط 1) 2001، ص 30.

ولقد أكثر أبو علي في كتابه من الشواهد القرآنية وشواهد الأحاديث النبوية والشعر الجاهلي والإسلامي ولهجات العرب، فجاء كتابه غاية في الإفادة، غزيرا في المعلومات، ما استحق معه ثناء العلماء، يقول ابن الجزري: "وألف أبو علي كتاب الحجة، شرح سبعة ابن مجاهد فأجاد وأفاد"[1]، ويقول عنه الزبيدي: "كتاب الحجة في تخريج القراءات السبعة من أحسن الكتب وأعظمها"[2].

غير أن الكتاب لم يخل من الحشو وكثرة الاستطرادات وجنوح صاحبه إلى أسلوب أهل المنطق في طرح القضايا، حتى إن القارئ في كثير من الأحايين ليشعر بالرغبة في التنحي عن الكتاب، وإن نظرة واحدة إلى احتجاج أبي علي لقراءتي **(ملك ومالك)** من سورة الفاتحة لتكشف لنا الكثير من استطراداته وركونه إلى أساليب المناطقة في عرض القضايا والاستدلال لها، حتى قال عنه تلميذه ابن جني وهو الوفي له: "إن أبا علي ــ رحمه الله ــ عمل كتاب الحجة في القراءات فتجاوز فيه قدر حاجة القراء، إلى ما يجفو عنه كثير من العلماء"[3].

وفي زمن أبي علي الفارسي وضع الحسين بن خالويه المتوفى سنة 370 هـ كتابه المعروف /**الحجة في القراءات السبع**/ الذي استطاع أن يخلصه من استطرادات كتاب الفارسي وتعقيداته، فجاء "خلاصة واضحة المعالم بينة السمات في قراءات القرآن الكريم والاحتجاج لها"[4]، ويقوم منهج ابن خالويه على الاختصار؛ لذلك فقد خلص كتابه من التكرار والاستطراد والحشو، كما طرح منه الأسانيد وأعرض عن شرح الآيات القرآنية.

ثم يأتي ابن جني المتوفى سنة 392 هـ ليكمل عمل شيخه الفارسي واضعا كتاب /**المحتسب**/ في الاحتجاج للقراءات الشاذة حسب المعيار الجديد الذي وضعه ابن مجاهد، ويبدو أن ابن جني بكتابه هذا كان الأسبق في الاحتجاج للقراءات الشاذة، فلم يُعلم أن أحدا قبله ألف فيها، يقول الشيخ إبراهيم رفيدة: "وأما الاحتجاج لشواذ ابن مجاهد فقد تأخر إلى أن

---

(1) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء 1/ 207.

(2) الزبيدي، أبو بكر، طبقات النحويين واللغويين، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1973، ص 135.

(3) ابن جني، المحتسب 1/ 105 – 106.

(4) عبد العال سالم مكرم، مقدمة الحجة لابن خالويه، ص 30.

قام به أبو الفتح ابن جني... بتأليفه كتاب / المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها/ ، إذ لم يقم أحد قبله بتأليف كتاب مستقل يحتج فيه للشواذ من القراءات ويزكيها"[1].

والسبب الكامن وراء وضع ابن جني هذا الكتاب هو رغبته في إكمال صنيع شيخه الفارسي، فقد كان أبو علي يعتزم تأليف كتاب في الشواذ بعد كتابه / الحجة/ غير أن المنية لم تمهله.

ثم إن ابن جني نظر فلم يجد أحدا ممن سبقه ألف في الاحتجاج للشواذ، فأراد أن يقوم هو بذلك، وهناك سبب آخر هو أقوى من السببين السابقين وهو دفعه عن هذه القراءات وقبوله إياها، فابن جني ينطلق في موقفه من القراءات من منطلق الرضا والقبول، فالشاذ عنده وإن "قصر شيء منه عن بلوغه إلى رسول الله ﷺ فلن يقصر عن وجه من الإعراب داع إلى الفسحة والإسهاب، إلا إننا وإن لم نقرأ به في التلاوة مخافة الانتشار فيه ونتابع من يتبع في القراءة كل جائز رواية ودراية، فإنا نعتقد قوة هذا المسمى شاذا، وأنه مما أمر الله بتقبله وأراد منا العمل بموجبه، وأنه حبيب إليه، ومرضي من القول لديه، نعم، وأكثر ما فيه أن يكون غيره من المجتمع عندهم عليه أقوى منه إعرابا وأنهض قياسا، إذ هما جميعا مرويان مسندان إلى السلف رضي الله عنهم"[2].

ويتمثل منهج ابن جني في عرض القراءة الشاذة ثم تخريجها وإعرابها والدفاع عنها والاحتجاج لها "فكل مسموع مهما كان نصيب روايته من الصحة، ومهما كانت مخالفته للشائع من كلام العرب وقياس أساليبها يجب أن يلتمس له مخرج ويبحث له عن علة، ولا يحكم عليه بالغلط"[3]، ويمكن القول إن نظرة ابن جني للقراءات الشاذة ذات ثلاثة أبعاد، فهي: قوية فيدافع عنها، أو ضعيفة فيصفها بالغرابة أو البعد أو الإشكال، أو غير قياسية فبابها الشعر والضرورة:

---

(1) رفيدة، النحو وكتب التفسير 1/ 514 .

(2) ابن جني، المحتسب 1/ 103.

(3) رفيدة، النحو وكتب التفسير 1/ 516 - 517 .

1- ما دافع عنه لقوته:

يكفي أن نسوق هنا مثالا واحدا؛ إذ أكثر فيه النحاة القول، وهو قراءة النصب من قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرَ لَكُمْ﴾ [1]، فقد وصفها المبرد باللحن الفاحش[2]، ونعتها سيبويه بالشذوذ[3]، أما ابن جني فقد دافع عنها قائلا: "ذكر سيبويه هذه القراءة وضعفها... وإنما قبح ذلك عنده لأنه ذهب إلى أنه جعل {هن} فصلا، وليست بين أحد الجزئين اللذين هما مبتدأ وخبر، ونحو ذلك قولك: (ظننت زيدا هو خيرا منك) و(كان زيد هو القائم)، وأنا من بعد أرى لهذه القراءة وجها صحيحا، وهو أن تجعل {هن} أحد جزئي الجملة، وتجعلها خبرًا لـ{بناتي}، كقولك: {زيد أخوك}، وتجعل {أطهر} حالا من {هن} أو من {بناتي} والعامل فيه معنى الإشارة، كقولك: (هذا زيد قائما أو جالسا) أو نحو ذلك، فعلى هذا مجازه، فأما على ما ذهب إليه سيبويه ففاسد كما قال"[4].

2- ما نعته بالضعف أو غير ذلك:

ومن ذلك قراءة أبي جعفر: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾[5]، بالمد الوصل، قال ابن جني: "ومن ذلك قراءة أبي جعفر: {آستغفرت} بالمد، وروي عنه {استغفرت} بالوصل، قال أبو الفتح: هاتان القراءتان كلتاهما مضعوفتان، أما {آستغفرت} بالمد فلأنه أثبت همزة الوصل وقد استغني عنها بهمزة الاستفهام من قبلها، وليس كذلك طريق العربية... وأما {استغفرت} بالوصل، ففي الطرف الآخر من الضعف؛ وذلك أنه حذف همزة الاستفهام وهو يريدها، وهذا مما يختص بالتجوز فيه الشعر لا القرآن"[6].

(1) سورة هود عليه السلام الآية 78 (أطهرُ).
(2) انظر: المبرد، المقتضب 4/ 105.
(3) انظر: سيبويه، الكتاب 2/ 396 – 397.
(4) ابن جني، المحتسب 1/ 448 – 449.
(5) سورة (المنافقون) الآية 6 (أستغفرت).
(6) ابن جني، المحتسب 2/ 377 – 378.

ومنه قراءة الأعمش: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[1]، قال أبو الفتح عثمان بن جني: "هذا من أبعد الشاذ، أعني حذف النون هاهنا. وأمثل ما يقال فيه أن يكون أراد: (وما هم بضاري أحد) ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بحرف الجر، وفيه شيء آخر وهو أن هناك أيضا {من} في {من أحد}، غير أنه أجرى الجارّ مجرى جزء من المجرور، فكأنه قال: (وما هم بضاري به أحد)، وفيه ما ذكرنا"[2].

3- ما جعل بابه الشعر لا النثر:

ومنه قراءة ابن مسعود ــ رضي الله عنه ــ في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾[3]، حيث قرأ: {إن يصدوكم}، قال ابن جني: "في هذه القراءة ضعف؛ وذلك لأنه جزم بـ(إن) ولم يأت لها بجواب مجزوم أو بالفاء، كقولك: (إن تزرني أعطك درهما أو فلك درهم) ولو قلت: (إن تزرني أعطيك درهما) قبح لما ذكرنا، وإنما بابه الشعر"[4].

وعلى مثل هذا خرج قراءة الحسن لقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾[5] بتأنيث الفعل {يرى} فقال: أما {ترى} بالتاء ورفع المساكن فضعيف في العربية، والشعر أولى بجوازه من القرآن، وذلك أنه من مواضع العموم في التذكير، فكأنه في المعنى: (لا يرى شيء إلا مساكنهم) وإذا كان المعنى هذا، كان التذكير لإرادته هو الكلام"[6].

---

(1) سورة البقرة الآية 102 (بضارين).

(2) ابن جني، المحتسب 1/ 187.

(3) سورة المائدة الآية 2.

(4) ابن جني، المحتسب 1/ 312.

(5) سورة الأحقاف الآية 25.

(6) ابن جني، المحتسب 2/ 314.

ثم تأتي بعد ذلك حقبة مكي بن أبي طالب التي تميزت بالتأليف في غير القراءات السبع؛ وذلك دفعا لما علق في كثير من الأذهان من أن الأحرف السبعة الوارد ذكرها في الحديث الشريف (**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف**) هي القراءات السبع التي اختارها ابن مجاهد واعتبرها الصحاح وما عداها شواذ[1]، فنجد كتاب /**الروضة في القراءات الإحدى عشرة**/ للحسن بن محمد البغدادي المتوفى سنة 438 هـ، وكتاب /**الجامع في القراءات العشر**/ لنصر بن عبد العزيز الفارسي المتوفى سنة 461 هـ، وكتاب /**التلخيص في القراءات الثماني**/ لأبي معشر الطبري المتوفى سنة 478 هـ، وممن ألف في القراءات الثماني شيخ مكي أبو الطيب عبد المنعم بن غلبون المتوفى سنة 389 هـ الذي وضع /**التذكرة في القراءات الثماني**/، وهذه كتب كلها ليست في الحجاج وإنما هي كتب رواية للقراءات القرآنية دون الخوض في أمر الاحتجاج لها.

أما مكي بن أبي طالب فقد وضع كتابه المشهور /**الكشف عن وجوه القراءات السبع وعلله وحججها**/، وهو كتاب متمم لكتاب /**التبصرة**/، ففي /**التبصرة**/ يأتي على ذكر القراءات دون الاحتجاج لها، أما في /**الكشف**/ فيحتج لما أورده في /**التبصرة**/.

ويعد كتاب /**الكشف**/ عملا مماثلا لما قام به الفارسي في /**الحجة**/، بل إن مكيا ــ وهو صاحب كتاب /**منتخب الحجة**/ ــ قد تأثر كثيرا بأبي علي الفارسي في كتابه المذكور، وإن نظرة عجلى إلى ما كتبه كلاهما في الاحتجاج لقراءتي {**ملك ومالك**} من سورة الفاتحة لتشي بمدى تأثر اللاحق بالسابق، غير أن هذا لا يعنى البتة أن مكيا كان عالة على الفارسي في كتابه، بل كان له ما يميزه ويميز عمله على كتاب الفارسي، فإذا ما غضضنا البصر عن أمر امتلاء كتاب الفارسي بالاستطرادات وأساليب أهل المنطق وخلو كتاب مكي من ذلك كله، وجدنا أن مكيا يمتاز بذكر اختياراته بعد عرض اختلاف القراء، بل ويتعدى ذلك إلى الاحتجاج لرأيه ودعمه بما يسنده، وإليك هذا المثال: قوله: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾[2]، قرأ ابن كثير بالمد والهمز، أعني في {مناة}، وقرأ الباقون بغير مد ولا همز، وهو اسم صنم،

---

(1) الفضلي، القراءات القرآنية تاريخ وتعريف ص 45.

(2) سورة النجم الآية 20.

وترك المد أحب إلي؛ لأنها اللغة المستعملة، ولأن الجماعة عليه[1]، وكأنه هنا يركن إلى الإجماع واعتماد الكثير الشائع من كلام العرب، وهو ـ كما نعلم ـ مذهب النحاة البصريين.

وليس هذا فحسب، فكتاب مكي يمتاز على كتاب الفارسي بالحديث عن الأصول العامة التي اتفق القراء جميعا عليها، وهو ما لا نجده عند الفارسي، فقد بدأ مكي كتابه بالحديث عن علل الاستعاذة وعلل البسملة، ثم تحدث عن سورة الفاتحة، ثم علل هاء الكناية، والمد وعلله وأصوله، ثم المد في فواتح السور وعلله، ثم اختلاف القراء في اجتماع الهمزتين، ثم علل الروم والإشمام، ثم أصول الإدغام والإظهار، ثم تحدث عن مخارج أصوات اللغة، ثم الإمالة وأنواعها وأسبابها... إلى غير ذلك مما نفتقده في كتاب الفارسي، ولعل الفترة الزمنية الفاصلة بين مكي وأبي علي الفارسي قد أعطت هذا العلم نوعا من التطور.

وما يمكن قوله هنا هو أن الاحتجاج للقراءات القرآنية وإن انطلق مع نهايات القرن الثالث الهجري، فإن مادته كانت مبعثرة في كتب النحو والمعاني، بل إن شيئا منه ينسب إلى بعض الصحابة من أمثال ابن العباس ﷺ، حتى إذا ما سبع ابن مجاهد السبعة شرع العلماء في الاحتجاج لها، ثم أخذ العلماء في الاحتجاج لغيرها إيمانا منهم بصحتها من جهة، وحتى لا يعلق بأذهان الناس أنها المقصودة في الحديث الشريف من جهة أخرى، حتى إذا ما جاء عصر مكي نشط التأليف في هذا النوع من العلوم، وربما أصابه نوع من التطور لم يكن قد أصابه من قبل.

وربما يجدر التنبيه قبل الانسلال من هذه الفقرة إلى الفرق بين علم القراءات وعلم الاحتجاج أو الحجاج وعلم التجويد، فعلم القراءات يُعنى فقط بنقل القراءات الواردة عن النبي عليه السلام، دون أن يتجاوز حد الرواية، وإذا تجاوزها إلى التعليل والاحتجاج فإنه يدخل في ميدان آخر مختلف عن الأول، ومعلوم أن العلماء وضعوا كتبا في القراءات وأخرى في الاحتجاج لتفريقهم بين العلمين، وقد سبق أن لمكي بن أبي طالب كتابين، الأول في

---

(1) القيسي، الكشف 2/ 296.

القراءات وهو / التبصرة/ والثاني في الاحتجاج لها وهو / الكشف/ ، أما علم التجويد فيهتم بكيفية أداء النص القرآني، فهو يبحث في العموم وليس في الخصوص، وبالإمكان القول إن العلمين تباينا تباينا واضحا يكمن في الموضوع والمنهج، فمن حيث الموضوع يهتم علم التجويد بالصوت اللغوي من حيث مخرجه وصفاته وما يطرأ عليه إذا التقى بغيره، ويصب جل اهتمامه على كيفية أداء النص القرآني، في حين يهتم علم القراءات بالروايات الواردة عن النبي ﷺ ثم يهتم علم الاحتجاج بالاحتجاج للقراءات دون أن تكون له علاقة بكيفية أدائها.

أما من حيث الهدف فإن علم التجويد يسعى إلى التنحي بقارئ القرآن الكريم عن الخطأ والسمو به عن اللحن وهو يتلو كتاب الله الكريم، في حين يهدف علم القراءات إلى معرفة وجوه القراءة الصحيحة الواردة عن النبي ﷺ وتمييز صحيحها من شاذها، ثم يهدف في مرحلته الثانية، وهي مرحلة الاحتجاج، إلى معرفة التخريجات النحوية واللغوية لكل قراءة، من أجل إحاطة النص القرآني بسياج علمي بعد أن إحتاطه بسياج السند والرواية.

وبعامة فإن قارئ القرآن في حاجة إلى علم التجويد تسمو به قراءته وتزدان به تلاوته، في حين أن علم الاحتجاج لا يحتاج إليه إلا من تخصص في مجال النحو أو اللغة أو القراءات القرآنية أو ما شابه، فالتجويد علم عام، والقراءات والاحتجاج لها علم خاص، ولقد أشار مكي إلى الفرق بين كتب التجويد وكتب القراءات فقال متحدثا عن إدغام الذال: "وقد ذكرنا في غير هذا الكتاب ـــ يعني أنه ذكر في كتاب الكشف ـــ ما تدغم فيه الذال وغيرها مما اختلف القراء فيه، فأغنى عن ذكر ذلك في هذا الكتاب ـــ يعني كتاب الرعاية ـــ فتلك الكتب تحفظ منها الرواية المختلف فيها، وهذا الكتاب يُحكم فيه لفظ التلاوة التي لا خلاف فيها، فتلك كتب رواية، وهذه كتب دراية"[1].

---

(1) القيسي، الرعاية ص 199 – 200.

ثالثا : موقف النحاة من القراءات الشاذة

ليس الغرض هنا الحديث عن الفرق بين القراءة الصحيحة والقراءة الشاذة، أو الإتيان على المعايير التي وضعها العلماء لتمييز القراءة الصحيحة من غيرها، بل إننا نهدف من خلال هذه الفقرة إلى معرفة كيفية تعامل النحاة مع ما اصطلح على تسميته بالقراءة الشاذة وإن كنا في مجمل الأمر على غير وفاق مع هذه التسمية، بيد أننا سنركن إليها لذيوعها وانتشارها.

لقد عد القراء من شروط القراءة الصحيحة موافقة العربية ولو بوجه من الوجوه، وهذا يعني أنه لايجوز رمي هذه القراءة أو تلك بالشذوذ لأنها فقط تخالف الغالب الشائع من كلام العرب، فنحن إنما نبني أحكامنا النحوية على ما جاءت به القراءات القرآنية والفصيح من كلام العرب، وليس العكس، أي أننا لا نخضع هذه القراءات ولا كلام العرب الفصحاء لما وضعه النحويون من قواعد وأحكام، وإلا فإن الآية ستنعكس تبعا لذلك، فيكون الأصل فرْعا والفرع أصلا.

وما حدث أن بعض النحاة غالوا في التمسك بالقاعدة النحوية وإن كان ذلك على حساب القراءة القرآنية التي نظروا إليها على أنها شاذة، ويا ليت شذوذها كان من جهة مخالفتها قواعد النحو عامة، بل إن هذا الشذوذ كان من حيث افتقارها إلى سند قوي يدعمها وإن رويت عن ثقات، فهي لم تتمتع بقوة التواتر، أو كان من حيث مخالفتها رسم المصحف الإمام، في حين أن وجهها في العربية كان مقبولا وإن لم يكن شائعا كثيرا في كلام العرب.

وإذا ما تصفحنا كتب النحاة والمفسرين وكتب الحجاج ممن تأثر أصحابها بهذا المذهب وجدنا أن كثيرا منها كان يرمي القراءة بالشذوذ أو الضعف لمجرد مخالفتها الكثير الشائع من كلام العرب، وقد نسي أصحاب هذه الكتب أن في كلام العرب ما هو صحيح مقبول وإن لم يشكل ظاهرة يحسن البناء عليها، بل إن بعضا من أصحاب كتب الاحتجاج قد غالى في الأمر أكثر مما ينبغي، فأجاز حكما لغويا ما وهو يحتج لقراءة سبعية، ثم عاد ورفض ذات الحكم اللغوي وهو يتحدث عن قراءة رأى أنها شاذة، وسنضرب أمثلة على هذا.

فمما عده القراء والنحاة شاذا لمخالفته الكثير الشائع من كلام العرب ما جاء في قراءة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ﴾[1]، حيث قرأ خارجة بن مصعب الضبي[2] عن نافع بهمز {معايش} والقياس بالياء؛ إذ الياء أصلية وليست بزائدة.

ولقد ثارت ثائرة النحويين على هذه القراءة، فمنهم من قال إنها شاذة ومنهم من ضعفها؛ وذلك لمخالفتها ما شاع من كلام العرب، ناسين أن وجها في العربية يسوغها، وهذا هو شرط قبولها الذي ارتضوه هم أنفسهم، وهذه بعض أقوالهم: يقول أبو عثمان المازني: "فأما قراءة من قرأ بالهمز فهي خطأ لا يلتفت إليها، وإنما أخذت عن نافع بن أبي نعيم ولم يكن يدري ما العربية"[3]، فأما تخطئة هذه القراءة من حيث العربية فسيأتي الرد عليه لاحقا، وأما رمي الإمام نافع بأنه لم يكن يدري ما العربية فهذا ما لا يجوز في حق قارئ اختير من بين العديد من القراء ليكون أحد السبعة المعتمدين.

قال ابن جني: "فحق (معاش ومعيشة) ألا يهمز في الجمع؛ فأما قول العرب (مصائب) فخطأ؛ لأن الياء في مصيبة عين الفعل وهي منقلبة عن واو، وأصلها (مصوبة)... وقياسها (مصاوب)"[4]، وهذا القول سبق إليه سيبويه حيث قال: "فأما قولهم: (مصائب) فإنه غلط منهم، وذلك أنهم توهموا أنها مصيبة (فعيلة) وإنما هي (مفعلة) وقد قالوا: (مصاوب)"[5].

وقد يكون من الجدير ههنا التنبيه إلى أمر ما دمنا قد أوردنا رأي ابن جني في هذه القراءة، وهو أن ابن جني مع أنه نصب نفسه للدفاع عن القراءات الشاذة فإنه كان في كثير من الأحيان ما يميل إلى القاعدة النحوية على حساب القراءة الشاذة، يقول الدكتور محمود

---

(1) سورة الأعراف الآية 10.

(2) هو أبو الحجاج خارجة بن مصعب الضُّبَعيّ، أخذ عن نافع وأبي عمرو وحمزة، ت 268، انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء 1/ 268.

(3) ابن جني، أبو الفتح عثمان، المنصف في شرح تصريف المازني، تح. إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط 1، 195+1، 1/ 307.

(4) ابن جني المنصف 1/ 309 .

(5) سيبويه، الكتاب ج 4/ 356.

أحمد الصغير: "لقد حاول ابن جني أن يقف الموقف اللائق من القراءات الشاذة، وأن يدافع عنها كما دافع أستاذه عن القراءات السبع، ولكنه لم يستطع أن يبتعد عما وقع به أسلافه من النحاة: بصريين وكوفيين، فهم جميعا كانوا يقرون بأن القراءة سنة، ولكنهم مع ذلك كانوا يطعنون عليها، وكذا فعل ابن جني على الرغم من تعهده الشديد بالدفاع عنها وإبراز قوتها"[1].

هذا عن موقف نحاة البصرة الذين يمكن أن ننعتهم بالتشدد في قبول القراءة؛ ذلك أنهم بنوا أحكامهم على الكثير الشائع من كلام العرب وأهملوا ما يمكن أن يعد روايات قليلة في اللغة، وكأن اللغة ما هي إلا قاعدة مطردة لا ينبغي الخروج عنها قيد أنملة، أما النحاة الكوفيون الذين توسعوا في بناء القواعد النحوية معتمدين الشاهد الواحد والشاهدين، فمنهم من وصف غير هذه القراءة بالصواب ليلمح على استحياء بأن هذه على غير الصواب، يقول الإمام الطبري: "الصواب من القراءة في ذلك عندنا {معايش} بغير همز"[2]، وربما قبلها بعضهم على استحياء أيضا، يقول الفراء: "وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَيِشَ﴾ لاتهمز؛ لأنها ــ يعني الواحدة ــ (مفعِلة)، الياء من الفعل، فلذلك لم تهمز، إنما يهمز من هذا ما كانت الياء فيه زائدة مثل: (مدينة ومدائن، وقبيلة وقبائل)، ولما كانت الياء لا يعرف لها أصل، ثم قارفتها[3] ألف مجهولة أيضا همزت، ومثل {معايش} من الواو مما لا يهمز لو جمعت (معونة) قلت: (معاون) أو (منارة) قلت: (مناور)، وذلك أن الواو ترجع إلى أصلها لسكون الألف قبلها، وربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهمون أنها (فعيلة) لشبها بوزنها في اللفظ وعدة الحروف... وقد همزت العرب (المصائب) وواحدها (مصيبة) شبهت بـ(فعيلة) لكثرته في الكلام"[4].

---

(1) الصغير، محمود أحمد، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 1997، ص 248.

(2) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، تح. محمد محمود شاكر وأحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، 12/ 316.

(3) أي: خالطتها.

(4) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تح. محمد علي النجار وأحمد نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط 3، 1983، 373 - 374.

ومن النحويين من يقبل هذه القراءة بيد أنه لا يجوز القياس عليها، فهي عنده مما ورد قليلا في العربية فيقبل ولا يقاس عليه، وهذا في رأينا ما ينبغي أن يقال عن هذه القراءة ومثلها، ولعل موقف أبي حيان في /البحر المحيط/ وهو من متأخري النحاة يمتاز بمرونة كبيرة، فهو يقول: "قرأ الجمهور {معايش} بالياء... وقرأ الأعرج والأعمش وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية: (معائش) بالهمز وليس بالقياس، لكنهم رروه وهم ثقات فوجب قبوله"[1]، وهو رأي جد مرن من جهة؛ إذ يقبل القراءة لأن ثقات قد رووها ممن لا يجوز الطعن فيهم، ومن جهة أخرى لا يبني عليها قاعدة لأنها خالفت الكثير من كلام العرب فأتت على لهجة غير شائعة، ثم إن هناك أمرا آخر في هذه النص، وهو أن هذه القراءة لم ترد عن خارجة فقط كما ظن المازني من قبل، بل وردت عن أكثر من قارئ، ومهما يكن من أمر فإن هذه القراءة "قد أسهمت... في الكشف عن مدى اعتزاز النحويين بالقياس والمنهج المعياري الذي احتكموا إليه في تقنين العربية"[2].

أما ما أجازه بعضهم مع قراءة سبعية ورفضه مع أخرى، وما أجازوه في قراءة شاذة ورفضوه في أخرى مثلها فيكفي معه أن نورد مثالا على كل حالة:

1- ما جاء في قراءة قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ﴾[3]، حيث قرأ حمزة من السبعة بإسكان السين وتشديد الطاء من {اسطاعوا}، وعلق ابن خالويه على هذه القراءة بقوله: "وقد عيب - أي حمزة - بذلك لجمعه بين الساكنين ليس فيهما حرف مد ولين، وليس في ذلك عيب عليه؛ لأن القراء قد قرؤوا بالتشديد في: ﴿لَا تَعْدُواْ فِي ٱلسَّبْتِ﴾ و﴿أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ﴾ و﴿نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾[4]... والاختيار ما عليه الجماعة"[5]، ويعلق ابن خالويه نفسه على قراءة التسكين والتشديد في قوله تعالى: {لا

---

(1) الأندلسي، البحر المحيط 4/ 271 .

(2) بكار، بدري كمال، أثر القراءات في تطور الفكر اللغوي، دار القلم، دمشق، ط 1، 1990، ص 168 .

(3) سورة الكهف الآية 97 .

(4) الآيات على التوالي: سورة النساء 154، سورة يونس عليه السلام الآية 35، سورة النساء الآية 58.

(5) ابن خالويه، الحجة ص 232 – 233 .

تعدّوا في السبت} فيصف ذلك بالقبح وبعدم جواز الجمع بين الساكنين في كلمة واحدة وليس أحدهما صوت لين فيقول: "وروي عن نافع إسكان العين وتشديد الدال، وهو قبيح؛ لجمعه بين ساكنين ليس أحدهما حرف مد ولين في كلمة واحدة"[1]، فابن خالويه يحكم بصحة القراءة لأنها واردة عن أحد السبعة، ويرفض مثيلتها أو يقبحها لورودها عن غير السبعة مما عرف بالشاذ، وفي هذا كثير من التجني على بعض هذه القراءات القرآنية التي طاب للناس وسمها بالشاذة.

2- ما ورد في قراءة قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾[2]، حيث قرئت {يخطف} بعدة وجوه أجملها مكي بن أبي طالب في قوله: "وفي {يخطف} أوجه وقراءات أفصحها (يَخطَف) بفتح الطاء مخففا، ولغة أخرى بكسر الطاء مخففا... ووجه ثالث قرأ به الحسن وقتادة وعاصم الجحدري وهو كسر الخاء والطاء والتشديد، وأصله (يختطف) فأدغم التاء في الطاء بعد أن أسكنها، وكسر الخاء لالتقاء الساكنين، ووجه رابع وهو فتح الخاء وكسر الطاء مشددا، وأصله أيضا (يختطف) ثم ألقيت حركة التاء على الخاء، وأدغمت التاء في الطاء... وحكى الفراء إسكان الخاء والتشديد عن بعض أهل المدينة، كأنه أدغم التاء في الطاء على سكونها في (يختطف) وهو بعيد؛ لأنه بين ساكنين ليس أحدهما حرف لين، ووجه سادس ذكره الأخفش والكسائي والفراء وهو كسر الياء والخاء والتشديد، وهو كالوجه الثالث إلا أنه كسر الياء للإتباع، ووجه سابع قرأ به أبيّ، وهو (يَتَخَطَّف)"[3]، وما يهمنا هنا هو رواية الفراء التي ضعفها مكي نفسه، يقول أبو حيان معلقا على هذه القراءة: "والتحقيق أنه اختلاس لفتحة الخاء لا إسكان؛ لأنه يؤدي إلى التقاء الساكنين على غير حد التقائهما"[4]، فيفهم من هذا القول عدم قبوله هذه القراءة، غير أنه عندما يتحدث عن

---

(1) ابن خالويه، المصدر السابق ص 128 .

(2) سورة البقرة الآية 20 .

(3) القيسي، مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، مخطوط بالمكتبة الوطنية مدريد رقم 4954، ص 38 - 39 .

(4) الأندلسي، البحر المحيط 1/ 90 .

قراءة الإسكان والتشديد من قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾[1]، يدافع عنها ويرد على من قال إنها مخالفة لأصول العربية، وذلك حين يقول: "وقرأت فرقة[2]: {شهْر رَّمضان} قال ابن عطية[3]: "وذلك لا تقتضيه الأصول لاجتماع الساكنين فيه، يعني بالأصول أصول ما قرره أكثر البصريين، لأن ما قبل الراء في {شهر} حرف صحيح، فلو كان في حرف علة لجاز بإجماع منهم نحو: (هذا ثوب بكر)، لأنه فيه ــ لكونه حرف علة ــ مدًا ما، ولم تقتصر لغة العرب على ما نقله أكثر البصريين ولا على ما اختاروه، بل إذا صح النقل وجب المصير إليه"[4].

ويطيب لنا أن نسجل هنا موقف مكي من هذه الظاهرة اللغوية الواردة في القراءات القرآنية، إذ كان له موقف ثابت ــ في الغالب ــ لم يتغير بسبب تغير القراءة من سبعية إلى غيرها، ففي قراءة: {يخطف} السابقة بسكون الخاء وتشديد الطاء علق بقوله: "وحكى الفراء إسكان الخاء والتشديد عن بعض أهل المدينة، كأنه أدغم التاء في الطاء على سكونها في (يختطف) وهو بعيد"[5]، وعندما عرض لقراءة حمزة بالإسكان والتشديد في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ قال: "لكن في هذه القراءة بعد وكراهة لأنه جمع بين ساكنين ليس الأول حرف لين وهما السين وأول المشدد"[6].

وإذا كنا نحمد لمكي ثبات موقفه وعدم تذبذب آرائه بين القراءات ما يشي بأنه كان يسير على منهج واحد، فإننا نأخذ عليه ما يقوله على بعض القراءات المتواترة خاصة، كما

---

(1) سورة البقرة الآية 185 .

(2) روي الإدغام عن أبي عمرو والحسن البصري، انظر: النحاس، إعراب القرآن 1/ 286.

(3) انظر: الأندلسي، ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح. الرحالي الفاروق وآخرون، (د. ن)، قطر، ط 1، 1981، 2/ 111.

(4) البحر المحيط 2/ 39.

(5) القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية مخطوط االمكتبة الوطنية بمدريد ص 39.

(6) القيسي، الكشف 2/ 80 ، وموقف مكي هذا هو الغالب عليه، غير أنه قد يقع في ذات الخطأ كما سنرى.

رأينا في قراءة حمزة السابقة، بل إن هذا الموقف قد تكرر منه أكثر من مرة انسياقا وراء من سبقه من العلماء الذين كان لهم عذرهم في ذلك على ما سنرى، وسنبين ذلك من خلال عرضنا لقراءة حمزة أيضا لقوله تعالى في سورة النساء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[1]، فقرأ حمزة من السبعة بجر {والأرحام} عطفا على الضمير في {به}، ونصبه الباقون عطفا على لفظ الجلالة أو عطفا على موضع الجار والمجرور، وقد تكلم العلماء كثيرا عن هذه القراءة بين مدافع عنها وناقد لها، وما يهمنا هنا هو وقف مكي من قراءة الخفض؛ لذا فسننقل نصه كاملا، يقول: "قوله: {والأرحام} قرأه حمزة بالخفض على العطف على الهاء في {به}، وهو قبيح عند البصريين، قليل في الاستعمال، بعيد في القياس؛ لأن المضمر في {به} عوض من التنوين، ولأن المضمر المخفوض لا ينفصل عن الحرف، ولا يقع بعد حرف العطف، ولأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان يحسن في أحدهما ما يحسن في الآخر، ويقبح في أحدهما ما يقبح في الآخر، فكما لا يجوز: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾، فكذلك لا يحسن: ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾، فإن أعدت الخافض حسن"[2].

فمكي هنا يكاد يلحن قراءة الخفض، وهي قراءة صحيحة من حيث العربية ــ كما سنرى ــ منقولة بالتواتر ــ كما هو معلوم ــ ومن هنا وجب قبولها والاحتجاج بها لا لها، وإن ردها يعني رد قراءة نقلت عن النبي ﷺ نقلا بالتواتر، وإذا كان العلماء المتقدمون قد أكثروا فيها الكلام؛ فلأنها لما تثبت عندهم في ذلك الوقت، فالبصريون وغيرهم ممن تكلموا في هذه القراءة كانوا قبل ابن مجاهد الذي وثق القراءات، وجعل قراءة حمزة من بين القراءات الصحيحة التي لا مجال للشك فيها تبعا للمنهج العلمي المعروف، فمن تحدث عن إحدى هذه القراءات قبل عصر ابن مجاهد التمسنا له عذرا، وهو أنها لم تثبت في وقته، ومن هنا قد

(1) سورة النساء الآية 1.

(2) القيسي، الكشف 1/ 375 - 376.

يجوز له الخوض فيها، أما من جاء بعد عصر ابن مجاهد ــ وقد تبين الصحيح من غيره في القراءات ــ فليس يصح له أن ينقاد وراء نقودات الأقدمين، بل يجب عليه الدفاع عما ثبت تواتره، ولو أن أحدا من هؤلاء المتقدمين الذين أكثروا الحديث عن هذه القراءة وغيرها امتد به العمر إلى ما بعد تسبيع السبعة لرجع عن كلامه ولدافع عنها واحتج بها، لذا فإننا نستغرب من مكي أن يقف هذا الموقف من قراءة سبعية.

وليس المقام يسمح بعرض أقوال من انتقد هذه القراءة، لكننا سنكتفي بعرض قولي الزجاج والمبرد لننتقل بعد ذلك لعرض بعض أقوال المدافعين عنها، يقول الزجاج: "فأما العربية فإجماع النحويين أنه يقبح أن ينسق باسم ظاهر على اسم مضمر في حال الخفض إلا بإظهار الخافض، فلا تقول: (مررت بك وزيدٍ) إلا مع إظهار الخافض: (مررت بك وبزيد)"[(1)]، وقال المبرد: "لو صليت خلف إمام يقرأ:... ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ لأخذت نعلي ومضيت"[(2)].

ودفاعا عن هذه القراءة ننقل بعض ما قاله العلماء القدامى عنها، فقد روى القرطبي عن الإمام أبي نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري أنه قال: "ومثل هذا الكلام، [أي مثل هذا الطعن] مردود عند أئمة الدين؛ لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي ﷺ تواترا يعرفه أهل الصنعة، وإذا ثبت شيء عن النبي ﷺ فمن رد ذلك رد عن النبي ﷺ واستقبح ما قرأ به، وهذا مقام محذور ولا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو، فإن العربية تتلقى من النبي ﷺ ولا يشك أحد في فصاحته"[(3)].

وقال الإمام أبو زرعة: لقد أنكر من أنكر الخفض هنا من قبيل عدم جواز عطف الظاهر على المضمر عند الخفض إلا بإعادة الخافض، لكن إنكار عطف الظاهر على المضمر ليس في مطلق الأحوال، وإنما ينكر عطف الظاهر على المضمر إذا لم يجر له ذكر، فتقول: (مررت به وزيد)، فذلك غير مستقيم، أما إن تقدم للهاء ذكر فهو حسن، وذلك مثل:

---

(1) الزجاج، أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، تح. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988، 2/ 6.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 5/ 3.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 5/ 4.

(عمرو مررت به وزيد)، فكذلك الهاء في قوله: {تساءلون به} تقدم ذكرها، وهو قوله: {واتقوا الله}[1]، وهذا تخريج جيد.

وخلاصة القول إن النحاة قد يحكّمون القاعدة النحوية في قراءة غير سبعية ولكنهم لا يحكمونها في السبعية والظاهرة واحدة، بل قد يختلف موقف النحوي من القراءة السبعية الواحدة إذا وردت في موضعين مختلفين، وهذا كله سببه تأرجحهم بين تأثير القراءة وتأثير القاعدة النحوية[2].

وهذا من شأنه أن يطرح تساؤلا جد كبير: أليس من حق بعض ما يسمى بالقراءات الشاذة أن يلقى من القبول ما لاقته القراءات الصحيحة المتواترة اليوم بين الناس؟ بل أوليس من بين تلك الشواذ ــ وإن في حروف دون حروف ــ ما هو أقوى في العربية وقياساتها من بعض ما جاء في القراءات الصحيحة؟ إن الإجابة عن هذه التساؤلات نتركها لأحد تلاميذ ابن مجاهد ــ وهو أبو طاهر ابن أبي هاشم المتوفى سنة 349 هـ ــ وهو يتحدث عن ابن عامر إذ يقول: "ولولا أن أبا بكر شيخنا [يعني ابن مجاهد] جعله سابقا لأئمة القراءة فاقتدينا بفعله، لأنه لم يزل موفقا فاتبعنا أثره، واهتدينا بهديه، لما كان إسناد قراءته مرضيا، ولكان أبو محمد سليمان بن مهران الأعمش بذلك أولى منه، إذ كانت قراءته منقولة عن الأئمة المرضيين وموافقة للمصحف المأثور باتباع ما فيه، ولكنا لا نعدل عما مضى عليه أئمتنا ولا نتجاوز ما رسمه أولونا، إذ كان ذلك بنا أولى"[3].

ولذلك فإن هناك من المتقدمين من يشير إلى قراءة غير السبعة ويهمل أحد السبعة أو أكثر، إيمانا بأن معيار القراءة الصحيحة ينطبق على قراءة الكثير من هؤلاء الذين عد الناس فيما بعد قراءاتهم شاذة، يقول مكي بن أبي طالب: "وقد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى مرتبة وأجل قدرا من هؤلاء السبعة، على أنه قد ترك جماعة من العلماء في كتبهم في القراءات ذكر بعض هؤلاء السبعة واطرحهم، قد ترك أبو حاتم وغيره

---

(1) ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، **حجة القراءات**، تح. سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1982 ص 190.

(2) بكار، أثر القراءات السبع في الفكر اللغوي ص 45.

(3) المقدسي، أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تح. قولاج، دار صادر، بيروت، 1975، ص 162.

ذكر حمزة والكسائي وابن عامر، وزاد نحو عشرين رجلا من الأئمة ممن هو فوق هؤلاء السبعة"[1].

رابعا : موقف مكي من القراءات الشاذة

لم يضع مكي ــ فيما وصل إلينا ــ كتابا مستقلا يحتج فيه للقراءات الشاذة كما فعل ابن جني من قبل، لكنه أورد في كتاب **/ المشكل/** خاصة، كثيرا من الآراء المتعلقة بهذه القراءات، بيد أنه كان ينظر إلى هذا النوع من القراءات نظرة لغوية محضة، فهو يراها ظاهرة لغوية ينبغي التعرض لها بالدراسة والنقد بل وربما بالاحتجاج لها والتدليل على صحتها، غير أنه كان في ذات الوقت ينزع عنها صبغة القرآنية، إذ إن شروط قبولها قراءة صحيحة لم تتوفر فيها، ولذلك يقول بعد أن تحدث عن قراءة (مالكَ) بالنصب على النداء أو الحال أو المدح: "وإنما نذكر هذه الوجوه ليعلم تصرف الإعراب ومقاييسه لا لأن يقرأ به، فلا يجوز أن يقرأ إلا بما روي وصح عن الثقات المشهورين عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ووافق خط المصحف"[2].

وإذا كان مكي قد وضع كتابه هذا للمشكل من أمور الإعراب دون اليسير السهل منها ــ كما سنرى ونحن نتحدث عن منهجه في هذا الكتاب ــ فإنه يمكن أن نقرر أنه كان يربط في ذهنه بين القراءات الشاذة وما أشكل من مسائل اللغة، فكأنه كان يقول إن القراءات الشاذة تمثل ظواهر لغوية معقدة ينبغي دراستها وإيجاد التخريجات النحوية واللغوية لها، فهي قراءات يمكن قبولها في ذاتها على أنها ظواهر لغوية بيد أنه لا يمكن القياس عليها، وهذا موقف قريب جدا من موقف صاحب **/ البحر المحيط/** حينما تحدث عن قراءة (معائش) بالهمز، وقد لحظ الدكتور محمود أحمد الصغير ربط مكي بين الشاذ من القراءات والمشكل من مسائل اللغة حين قال: "فمكي يفصل بوضوح بين قرآنية القراءة الشاذة وبين مقامها النحوي، وكأني به يرى أنه إذا كانت المقاييس القرآنية قد سلبت هذه الشواذ قرآنيتها، فإن النحو فيها

---

(1) القيسي، مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، تح. عبد الفتاح شلبي، مكتبة نهضة مصر، لقاهرة، ص 38 - 39.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 69.

باق، وهي جديرة كالمشهورة بالدراسة والكشف عن وجوهها وإفراد المصنفات المستقلة بها، غير أن النحو فيها مشكل يحتاج إلى تأمل، فكأنه يعقد بذلك أصرة بين شاذ القراءة ومشكل النحو"[1].

بعض توجيهات مكي النحوية للقراءات الشاذة:

إن ما ذكره مكي في كتابه / مشكل إعراب القرآن/ من القراءات الشاذة إنما هو من باب الاستطراد وزيادة الفائدة ليس إلا؛ ذلك أنه لم يخصص كتابه هذا لذلك النوع من القراءات، وقد كان مكي كثيرا ما يورد القراءة على أنها رأي نحوي لا غير، بمعنى أنه لا يشير إلى كونها قراءة شاذة بله إشارته إلى من تنسب إليه، بل يأتي بها على أنها وجه جائز في العربية، ولعل هذا مرتبط بموقفه من القراءات الشاذة، فهو يراها ظاهرة لغوية ينبغي أن تدرس، بيد أنه في ذات الوقت ينزع عنها صفة القرآنية، وفي رأينا فإن هذا خروج عن المنهج العلمي وإجحاف بهذا النوع من القراءات، إذ من الواجب الإشارة إلى كونها قراءة وإلى أن هناك من قرأ بها.

وإذا كان الأمر لا يعدو كونه عند مكي مجرد استطرادات فلعله من غير اليسير دراسة تخريجات مكي في أبواب منتظمة، لذا فإننا سنكتفي بعرض بعض القراءات الشاذة التي تعرض لها.

1- جوز مكي عطف الاسم على موضع ما قبله، وهو ما به قرأ الحسن البصري قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [2] الرفع في: (والملائكة والناسُ أجمعون) على العطف على المحل، يقول مكي: "{لعنة} مبتدأ، و{عليهم} خبره، والجملة خبر {أولئك}، وقرأ الحسن: (عليهم لعنة الله والملائكة والناسُ أجمعون) عطف {الملائكة والناس} على موضع اسم الله؛ لأنه في وضع رفع تقديره: (أولئك يلعنهم الله)، كما تقول: (كرهت قيام زيد وعمرو وخالد)، فترفع

---

(1) الصغير، القراءات الشاذة وتوجيها النحوي ص 187 – 188 .

(2) سورة البقرة الآية 161.

(عمرا وخالدا) لأن (زيدا) في موضع رفع بمعنى: (كرهت أن يقوم زيد وعمرو وخالد)"[1].

2- أجاز مكي إلغاء الظرف ورفع الاسم المنتصب الواقع بعده على أنه خبر، فقد قرئ قوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَـٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَـٰلِدَيْنِ فِيهَا﴾[2]، برفع (خالدين) على أنه خبر (أن)، يقول مكي: "ويجوز رفع (خالدين) على خبر (أن) ويلغى الظرف، وبه قرأ الأعمش... وقال المبرد: نصب (خالدين) على الحال أولى؛ لئلا يلغى الظرف مرتين (في النار) و (فيها)، ولا يجوز عند الفراء إلا نصب (خالدين) على الحال؛ لأنك لو رفعت (خالدين) على خبر (أن) كان حق (في النار) أن يكون مؤخرا، فيقدم المضمر على المظهر لأنه يصير التقدير عنده: (فكان عاقبتهما أنهما خالدان فيها في النار) وهذا جائز عند البصريين إذا كان المضمر في اللفظ بعد المظهر، وإن كانت رتبة المظهر التأخير إنما ينظر إلى اللفظ عندهم، وكلهم أجاز: (ضر زيدا طعامه) لتأخير الضمير في اللفظ وإن كانت رتبته التقديم لأنه فاعل"[3].

3- يرى مكي جواز رفع الاسم المنتصب بفعل محذوف يفسره الفعل المذكور بعده على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر، وبذلك علل قراءة رفع (الظالمين) من قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّـٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا﴾[4]، غير أنه رفض جواز ذلك مع قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾[5]، وهو رأي الفراء من نحاة الكوفة، يقول مكي: "ويجوز رفع (الظالمين) على الابتداء وما بعده خبر، وقد سمع

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 115.

(2) سورة الحشر الآية 17.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 726.

(4) سورة الإنسان الآية 31.

(5) سورة الشعراء الآية 224 .

الأصمعي من يقرأ بذلك[1]، وليس بمعمول به في القرآن لأنه مخالف لخط المصحف وجماعة القراء، وقد جعله الفراء في الرفع بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ وليس مثله؛ لأن (والظالمين) قبله فعل عمل في مفعول، فعطفت الجملة على الجملة، فوجب أن يكون الخبر في الجملة الثانية منصوبا كما كان الخبر في الجملة الأولى في قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ﴾، وقوله: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ﴾ قبله جملة من ابتداء وخبر[2]، فوجب أن تكون الجملة الثانية كذلك، فالرفع هو الوجه في (الشعراء) ويجوز النصب في غير القرآن، والنصب هو الوجه في (والظالمين) ويجوز الرفع في غير القرآن، فهذا أصل يعتمد عليه في هذا الباب[3].

إن مكيا ها هنا يؤكد لنا أنه ينظر إلى القراءات الشاذة على أنها ظاهرة لغوية مروية قد يجدر التعليل لها أو الاحتجاج بها، لكنها لاتدخل عنده في إطار القرآن المتعبد بتلاوته، فهو في الكثير الغالب يعلل للوجه المروي ثم يتبع ذلك بقوله: وهذا إنما يجوز في غير القرآن، مع أنه يتحدث عن قراءة قرآنية وإن كانت شاذة، ويجعل ذلك أصلا ينسحب على كل القراءات الشاذة.

بيد أن هناك وجها آخر لتعامل مكي مع القراءات الشاذة، وهو وجه الرفض والرد، فليس كل ما روي من القراءات الشاذة عند مكي بمرضية عربيته، فهناك ما قد يرده، ومنه قراءة عيسى بن عمر بالنصب في قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾[4]، يقول

(1) انظر: النحاس، أبو جعفر، إعراب القرآن، تح. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ط 3، 1988، ج 5/ 110، ونسبها ابن جني إلى عبد الله بن الزبير وأبان بن عثمان، انظر: ابن جني، المحتسب 2/ 406.

(2) الآية محل الشاهد مسبوقة بقوله تعالى: {يلقون السمع وأكثرهم كاذبون}.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 789 – 790.

(4) سورة هود الآية 78.

مكي: قوله: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ ابتداء وخبر لا يجوز عند البصريين غيره، وقد روي أن عيسى بن عمر قرأ (أطهر) بالنصب على الحال، وجعل (هن) فاصلة، وهو بعيد جدا[1].

---

[1] القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 371.

الفصل الأول

مكي بن أبي طالب وإعراب القرآن

ويحتوي على:

- منهج مكي في كتابه (المشكل).
- مصادر مكي النحوية من خلال كتابه (المشكل).
- مذهب مكي النحوي.
- آراء العلماء في (مشكل إعراب القرآن):
  - السمين الحلبي
  - ابن هشام
  - ابن الشجري
  - أبو حيان الأندلسي

الفصل الأول

مكي بن أبي طالب وإعراب القرآن

كتاب (مشكل إعراب القرآن)

سيكون كتاب / المشكل/ محور حديثنا في هذا الباب من الدراسة؛ ذلك أنه الكتاب الأهم من بين مؤلفات مكي بن أبي طالب النحوية، فمن خلاله سنتبين مذهب مكي النحوي ونتعرف على أهم العلماء الذين كان يستند إليهم في تقديم مادة كتابه، ثم نقف بعد ذلك على أثر هذا الكتاب فيمن جاء بعد مكي من علماء النحو.

اشتغل مكي أكثر ما اشتغل بعلم التجويد وعلم القراءات، ولم يكن ليصرف جل وقته في علم النحو، حتى إنه عرف بين الناس بالمقرئ، فما السر في التفاته هذه صوب النحو القرآني؟ وما الغاية التي جعلته يضع كتابا في إعراب القرآن مع أنه ليس من أهل الاختصاص في هذا الفن؟

يقول مكي: "رأيت من أعظم ما يجب على الطالب لعلوم القرآن الراغب في تجويد ألفاظه وفهم معانيه ومعرفة قراءاته ولغاته وأفضل ما القارئ إليه محتاج، معرفة إعرابه والوقف على تصرف حركاته وسواكنه؛ ليكون بذلك سالما من اللحن فيه، مستعينا على إحكام اللفظ به"[1].

إن مكيا ــ من خلال هذا النص ــ يؤكد لنا فكرة الهدف التعليمي لعلماء التجويد، فهو هنا لم يحد قيد أنملة عن ذلك الهدف التعليمي الذي كان ينشده هو وغيره من علماء التجويد وهم يضعون مصنفاتهم، ففكرة البعد عن اللحن لا تزال تسيطر عليه حتى وهو يضع لنا كتابا في إعراب القرآن، بل إنها هي الفكرة الأساس التي من أجلها وضع هذا الكتاب، فإذا كان التجويد يزحزح الطالب عن الوقوع في هوة اللحن، فإن معرفة إعراب القرآن من شأنها أن ترسخ قدم هذا الطالب على جادة الصواب وهو يتلو كتاب الله الكريم،

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 63.

فيكون بذلك قد أسس بنيانه على قاعدة سليمة ترتكز على علمي التجويد والنحو معا، ليضمن بذلك سلامة النطق وحسن الأداء.

ثم إن مكيا لم يشأ لقارئ القرآن أن يكون مجرد تال لألفاظه دون أن يقف على فهم معانيه وإدراك مغازيه، وليس من علم يساعد على الوصول إلى هذه الغاية كعلم إعراب القرآن، ولذلك يقول مكي: بمعرفة علم إعراب القرآن يكون الطالب "مطلعا على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهما لما أراد الله به من عباده؛ إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد ويفهم الخطاب وتصح معرفة حقيقة المراد"[1].

إذن فعلم الإعراب ليس غريبا على علماء التجويد، بل إن من شأنه أن يكون عنصرا أساسا في إنجاز المهمة التي خصص علماء التجويد أنفسهم لها، وهي النطق السليم لكتاب الله الكريم، ويا حبذا لو كان هذا النطق السليم متبوعا بفهم واع لألفاظ هذا النص الشريف.

وإذا ما علمنا أهمية علم إعراب القرآن الكريم ومدى التصاقه بعلم التجويد، فلنتعرف إذن على هذا الكتاب، موضوعا ومحتوى، لنرى من كثب قيمته العلمية ومنزلته بين علماء النحو خاصة، ولنرى بعد ذلك كيف استطاع مكي أن يوظف النحو القرآني في خدمة المعنى، وفي فهم الأحكام الفقهية خاصة.

أولا: منهج مكي في كتابه المشكل[2]

لم يكن كتاب / المشكل/ مثل أي كتاب وضع في إعراب آيات القرآن الكريم، بمعنى أنه لم يهدف في مجمله إلى ما كانت تهدف إليه هذه الكتب من إعراب مفصل لكلمات القرآن الكريم، فقد عمد مكي إلى المشكل الغامض من ألفاظ القرآن دون غيرها، هذا في العموم، غير أنه كان يشير بين الحين والحين إلى إعراب ألفاظ ليس من الممكن عدها من مشكلات

---

(1) القيسي، المصدر السابق نفس الصفحة.

(2) استفدنا كثيرا في كتابة هذه المادة من المقدمة التي وضعها حاتم الضامن لتحقيق كتاب مشكل إعراب القرآن.

الإعراب في شيء، وليس هذا في رأينا خروجا عن المنهج بقدر ما هو تعريج على ما ينبغي التعريج عليه، والسبب في تناوله المشكل دون غيره أنه لم يوجه كتابه هذا إلى المبتدئين ممن لا علم لهم بكثير من أبواب النحو، بل إنه وضعه لطائفة من الناس تتبوأ درجة وسطى في سلم النحو، فهم وإن كانوا على علم بكثير من أبوابه، فإن كثيرا من كلمات القرآن الكريم تستشكل عليهم إعرابا لتصعب عليهم من حيث المعنى، ومكي كما سبق يريد لقارئ القرآن درجة تقترب من الكمال، بحيث يكون قادرا على أدائه أداء سليما، متمكنا من فهم ألفاظه وأحكامه مما يعين علم الإعراب عليه، فهو بالدرجة الأولى يوجه كتابه إلى هذه الطائفة من الطلاب، يقول مكي: "ولم أؤلف كتابنا هذا لمن لا يعلم من النحو إلا الخافض والمخفوض، والفاعل والمفعول، والمضاف والمضاف إليه، والنعت والمنعوت...، إنما ألفناه لمن شدا طرفا منه وعلم ظواهره وجملا من عوامله، وتعلق بطرف من أصوله"[1]، فإذا ما كان الأمر كذلك فما المنهج الذي رسمه لنفسه مكي في كتابه هذا؟ ثم ما الخطة التي سار عليها وارتضاها؟

إن مكيا لم يشر إلى خطته أو منهجه في مقدمة كتابه، باستثناء إشارته إلى أنه سيتناول المشكل الصعب من ألفاظ القرآن دون التعرض لما فهمه في متناول الكثير ممن لهم علاقة ولو غير متينة بالنحو، لكن من الممكن لنا تحديد ملامح منهجه، وهو ما نلخصه في النقاط الآتية:

أ- إعراب المشكل من الآيات دون الواضح منها:

والسبب في ذلك أن جل المؤلفين في إعراب القرآن أطالوا في ذكر ما يمكن عده من المبادئ في علم النحو وربما أهملوا ما يمكن أن يكون مشكلا على كثير من الدارسين، فكأن مكيا بصنيعه هذا أراد أن يسد نقصا في المكتبة العربية، يقول مكي: "وقد رأيت أكثر من ألف الإعراب طوله بذكره لحروف الخفض وحروف الجزم، وبما هو ظاهر من ذكر الفاعل والمفعول واسم إن وخبرها، في أشباه لذلك يستوي في معرفتها العالم والمبتدئ، وأغفل كثيرا مما يحتاج إلى معرفته من المشكلات، فقصدت في هذا الكتاب إلى تفسير مشكل الإعراب

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 64.

وذكر علله وصعبه ونادره، ليكون خفيف المحمل سهل المأخذ قريب المتناول لمن أراد حفظه والاكتفاء به"[1].

غير أن مكيا، كما سبقت الإشارة، لم يلتزم بهذا النهج في كثير من الأحايين؛ إذ نراه يعرض لما يمكن عده من مبادئ النحو الأولى، وكما سبق، فلسنا نعد ذلك عيبا في المنهج أو حيدا عنه، بقدر ما نراه تعريجا على ما تتم به الفائدة وتتضح به المسألة.

ولعله ليس من اللازم ضرب أمثلة على بعض المشكلات التي تعرض لها مكي في كتابه، فهي تملأ الكتاب، كما أن كثيرا منها سيعرض لنا في صفحات البحث القادمة، بيد أنه يجدر هنا إيراد ما يتضح به خروجه ــ إن صح القول ــ عن الالتزام بذكر المشكل من مسائل الإعراب دون غيره، وسنكتفي هنا بذكر مثالين لا يمكن بحال عدهما من مشكلات إعراب القرآن الكريم:

فمن ذلك إعرابه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[2]، يقول مكي: "قوله تعالى: {الحمد} رفع بالابتداء، و{لله} الخبر، والابتداء عامل معنوي غير ملفوظ وهو خلو الاسم المبتدأ من العوامل اللفظية"[3]، ومنه إعرابه قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[4] يث قال: "{وجوه} ابتداء، و{ناضرة} نعت لها. و{إلى ربها نظرة} خبر الابتداء. ويجوز أن تكون {ناضرة} خبرا و{إلى ربها ناظرة} خبر ثان، ويجوز أن تكون {ناظرة} نعتا لـ{ناضرة} أو لـ{وجوه} و{ناضرة} خبر عن الوجوه"[5].

ومهما يكن من قول فإن مسألة الإشكال من عدمه تظل في رأينا مسألة نسبية يقدرها المؤلف نفسه حسب ظروف معينة ربما تعلقت في مجملها برؤية تلك الشريحة من الطلاب التي وضع مكي من أجلها الكتاب إلى طبيعة المشكل، كما أنها ذات صلة قوية بما

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 63 – 64.
(2) سورة الفاتحة الآية 2.
(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 68.
(4) سورة القيامة الآيتان 22، 23.
(5) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 778.

يرى المؤلف أنه ضروري ولا بد من ذكره حتى تتم الفائدة وتتضح المسألة، لذلك فإننا ربما ننظر إلى الأمر من زاوية أخرى غير تلك التي نظر من خلالها محقق الكتاب الدكتور حاتم صالح الضامن وهو يقول متحدثا عن بعض المآخذ على كتاب المشكل: "خرج ،أي مكي، عما رسمه في مقدمته في أن كتابه في إعراب المشكل فقط؛ إذ في الكتاب مواضع كثيرة ليست من المشكل"[1].

ب- الإكثار من ذكر القراءات القرآنية:

وذلك أمر جد مقبول، فمكي بن أبي طالب قبل أن يكون عالم نحو هو عالم بالقراءات القرآنية، فمن البدهي أن يؤثر تخصصه في القراءات على جميع كتاباته، بل إن ذكره لكثير من وجوه القراءات القرآنية في كتابه هذا قد يكون أمرا تفترضه ضرورة البحث؛ ذلك أن مكيا لا يعرب ألفاظ القرآن الكريم حسب ورودها في قراءة ما دون غيرها، بل يفعل ذلك في ظل القراءات المتواترة جميعها، لذا كان من الضروري أحيانا التعرض لتلك القراءات ذكرا وإعرابا.

والملاحظ هنا على مكي أنه قد ينسب القراءة إلى أصحابها ثم يأتي على إعرابها، وقد يجنح إلى إعرابها مباشرة دون نسبتها، ولا غرو في ذلك؛ فهو هنا لا يؤصل للقراءات القرآنية كما يفعل في كتابه /التبصرة/ بل يكتفي بذكر القراءة حتى يتمكن فيما بعد من إعرابها، غير أن اللافت للنظر أنه يعمد بين الحين والآخر إلى ذكر قراءة شاذة وإعرابها، مع أنه لم يؤثر عنه ــ حسب علمنا وما وصل إلينا ــ كتاب في القراءات الشاذة.

فمن أمثلة ذكره القراءة دون نسبتها تعرضه لإعراب قوله تعالى: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾[2]، حيث قال: "نصب على المصدر، فمن ضم الذال جعله مع (عذير ونذير)، بمعنى:

---

[1] رمضان، محيي الدين، مقدمة التحقيق لكتاب مشكل إعراب القرآن 1/ 30.

[2] سورة المرسلات الآية 6.

(عذار ونذار)، ومن أسكن الذال جاز أن يكون مخففا من الضم بمعنى (إعذار وإنذار)... ويجوز أن يكون غير مخفف وسكونه أصل، على أن يكون مصدرا بمنزلة (شكر)"[1].

ومن أمثلة نسبته القراءة ما جاء في إعراب قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾[2]، حيث يقول: "{لظى} خبر إن في موضع رفع، و{نزاعة} خبر ثان. وقيل: {لظى} في موضع نصب على البدل من (ها) في {إنها} و{نزاعة} خبر في موضع رفع. وقيل: {لظى} خبر إن و{نزاعة} بدل من {لظى}، أو رفع على إضمار مبتدأ... ومن نصب {نزاعة} فعلى الحال، وهي قراءة حفص عن عاصم، والعامل في ({نزاعة} ما دل عليه الكلام من معنى التلظي، كأنه قال: (كلا إنها تتلظى في حال نزعها للشوى)"[3].

أما تعرضه للقراءات الشاذة فيكفي أن نورد له هذا المثال، وهو إعرابه قوله تعالى: ﴿صٓ﴾[4]، حيث يقول: "قرأ الحسن: {صادِ} بكسر الدال لالتقاء الساكنين. قيل: هو أمر من (صادى يصادي) فهو أمر مبني بمنزلة قولك: (رامِ زيدا وعادِ الكافر)، فمعناه: (صاد القرآن بعملك)، أي: قابله به، وقرأ عيسى بن عمر بفتح الدال، جعله مفعولا به كأنه قال: (اتل صاد)، ولم ينصرف لأنه اسم للسورة معرفة، فهو كمؤنث سميتها بباب، وقيل هو منصوب على القسم وحرف القسم محذوف، كما أجاز سيبويه: اللهَ لأفعلن"[5].

نقول: إن تعرض مكي لإعراب بعض القراءات الشاذة إنما كان بالنظر إليها من منظور لغوي خالص؛ ذلك أن موقفه من القراءات الشاذة معلوم، ونظرته إليها كان قد فصلها في كتابه / **الإبانة عن معاني القراءات**/، ثم إنه لا يكتفي بإعراب هذه القراءات دون التعرض لها بالنقد إذا ما رأى مخالفتها لقواعد العربية، ومن أمثلة ذلك عدم قبوله قراءة

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 791.

(2) سورة المعارج الآية 15.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 758 - 759.

(4) سورة ص الآية 1.

(5) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 622.

الأعمش في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾[1]، حيث قرأ الأعمش بنصب {صلاتهم} ورفع كل من {مكاء وتصدية}، يقول مكي: "وقرأ الأعمش: وما كان صلاتهم بالنصب: {إلا مكاء} {وتصدية} بالرفع، وهذا لا يجوز إلا في شعر عند الضرورة، لأن اسم (كان) هو المعرفة، وخبرها هو النكرة في أصول الكلام والنظر والمعنى"[2]، وإلى مثل هذا ذهب غير واحد من النحويين، يقول أبو علي الفارسي: "حدثنا محمد بن الحسين قال: حدثنا الحسين بن الأسود قال: حدثنا عبيد الله بن موسى قال: حدثنا سفيان الثوري عن الأعمش: أن عاصما قرأ {وما كان صلاتهم} نصبا، {إلا مكاءُ وتصدية} رفعا، قال الأعمش: وإن لحن عاصم تلحن أنت؟! قال أبو علي: الوجه الرفع في قوله تعالى: {صلاتهم} لأنه معرفة، والمعرفة أولى بأن يكون المحدث عنها من النكرة؛ لأن النكرة شائعة غير مختصة"[3]، وهو ذات ما ذهب إليه ابن خالويه حيث يقول: "يقرأ برفع (صلاتهم) ونصب قوله: {مكاء وتصدية} وبنصب {صلاتهم} ورفع قوله {مكاء وتصدية}. فالوجه في العربية إذا اجتمع في اسم كان وخبرها معرفة ونكرة أن ترفع المعرفة وتنصب النكرة؛ لأن المعرفة أولى بالاسم والنكرة أولى بالفعل، والوجه الآخر يجوز في العربية اتساعا على بُعد، أو لضرورة شاعر، قال حسان:

كــأن ســبيئة مــن بيــت رأس يكــون مزاجهــا عــسلٌ ومــاءُ"[4]

وقد سبق أن تحدثنا عن موقف مكي بن أبي طالب من القراءات الشاذة بما هو أوسع من هذا الحديث مما يغني عن التكرار ههنا.

---

(1) سورة الأنفال الآية 35.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 315.

(3) الفارسي، الحجة 2/ 301.

(4) ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات السبع، تح. أحمد فريد الزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999، ص 95.

جـ- ركونه في بعض الأحيان إلى التفسير لتوضيح وجه الإعراب:

ولا غرابة في ذلك أيضا؛ فلمكي كتاب ضخم في تفسير القرآن كما سبقت الإشارة إلى ذلك، بل إن مكيا يعد من أعلام التفسير وجهابذته، ثم إنه ـ كما يتضح من خلال مقدمة كتابه ـ إنما وضع كتاب /المشكل/ ليعين الطالب على فهم القرآن الحكيم، ومن ثم فلا غرابة أن يلجأ أحيانا للاستعانة بالتفسير؛ إذ هو أحد أهداف هذا الكتاب، غير أنه لا يبالغ في شرح المفردة أو الآية؛ إذ ليس الغرض الأساس من الكتاب شرح آيات القرآن الكريم، فلذلك مظانه ومحاله، إنما يوظف التفسير لخدمة الإعراب وشرح وجوهه ليس إلا، وهذا مثال على ذلك:

1- إعرابه قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾[1]، يقول مكي: "قوله: {والراسخون في العلم} عطف على {الله} جل ذكره، فهم يعلمون المتشابه، ولذلك وصفهم الله تعالى بالرسوخ في العلم، ولو كانوا جهالا بمعرفة المتشابه لما وصفهم بالرسوخ في العلم. فأما ما روي عن ابن عباس أنه قرأ: (ويقول الراسخون في العلم آمنا به) فهي قراءة تخالف المصحف، وإن صحت فتأويلها: ما يعلمه إلا الله والرسخون في العلم، ويقولون آمنا به، ثم أظهر الضمير الذي في (يقولون) فقال: ويقول الراسخون"[2].

2- إعرابه قوله تعالى: ﴿لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ﴾[3]، حيث يقول: "قوله: {لا نشتري به} الهاء تعود على المعنى؛ لأن التقدير: لا نشتري بتحريف شهادتنا ثمنا، ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه... قوله: {لا نشتري به ثمنا} معناه: ذا ثمن؛ لأن الثمن لا يشترى، إنما يشترى ذو الثمن"[4].

---

(1) سورة آل عمران الآية 7.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 149 - 150.

(3) سورة المائدة الآية 106.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 242 - 243.

وكما يوظف مكي المعنى لخدمة الإعراب فإنه يسخر الإعراب لخدمة المعنى كذلك، ومنه تعريجه على إعراب آية {الحمد لله} مع أن المقام مقام تفسير، يقول مكي: "معناه الثناء الكامل والشكر الشامل لله، يكون لأفعاله الحسنة وفضائله الكاملة، و(الحمد) أعم من الشكر وأمدح، ورفعه بالابتداء، و{لله} في موضع الخبر، تقديره: (الحمد ثابت لله ومستقر لله)، فاللام متعلقة بهذا المحذوف والذي قامت اللام وما بعدها مقامه، والنصب جائز في {الحمد} في الكلام على المصدر، لكن الرفع فيه أعم؛ لأن معناه إذا رفعته: (جميع الحمد مني ومن جميع الخلق لله)، وإذا نصبته فمعناه: (أحمد الله حمدا)، فإنما هو حمد منك لله لا غير، والرفع يدل على أن الحمد منك ومن غيرك لله، فهو أعم وأكمل، فلذلك أجمع القراء على رفعه في جميع ما وقع في القرآن من لفظ (الحمد لله) إذا لم يكن قبله عامل، فإذا كان {الحمد} مبتدأ و{لله} الخبر فهو في اللفظ بمنزلة قولك: (المال لزيد) في حكم الإعراب وليس مثله في المعنى؛ لأنك إذا قلت (الحمد لله) أخبرت بهذا وأنت متعمد أن تكون حامدا لله (داخلا) في جملة الحامدين طالبا للأجر على قولك مقرا ــ إذ رفعته ــ أن جميع الحمد منك ومن غيرك لله، متقربا بذلك لله، ولست تخبر أحدا بشيء لجهله، فأنت غير مخبر على الحقيقة بشيء استقر علمه عندك وليس ذلك العلم عند غيرك، وإذ قلت: (المال لزيد) فأنت مخبر بما استقر عندك مما ليس علمه عند غيرك، فاعرف الفرق بينهما"[1].

ويربط مكي بين الإعراب ومعرفة الوقوف ليصل بهما معا إلى الفهم الصحيح للآية القرآنية، ذلك أن تفسير الآية يختلف باختلاف الإعراب وباختلاف موضع الوقف، وهذا مثال ذلك:

1- إعرابه قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾[2]، حيث يقول: "قوله: {أربعين سنة}، أربعين: ظرف زمان والعامل فيه: {يتيهون}، على أن تجعل التحريم لا أمد له كما جاء في التفسير أنه لم يدخلها أحد منهم وإنما دخلها أبناؤهم وماتوا كلهم في التيه، فيكون {يتيهون} على هذا القول حالا من الهاء والميم في {عليهم}،

(1) القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية نسخة مدريد ص 3 -4.

(2) سورة المائدة الآية 26.

ولا تقف على {عليهم} في هذا القول إلا أن تجعل {يتيهون} منقطعا مما قبله فتقف على {عليهم}، وإن جعلت للتحريم مدا، وهو أربعون سنة، نصبت {أربعين} بـ{محرمة} ويكون {يتيهون} حالا من الهاء والميم أيضا في {عليهم}، ولا يجوز الوقف على هذا القول على (عليهم) البتة، ولا تقف على (أربعين سنة) في القول الأول البتة، وتقف عليه في هذا القول إن جعلت (يتيهون) منقطعا غير حال"[1].

2- ما جاء في إعراب قوله جل وعز: ﴿قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾[2]، حيث يقول مكي: "الوقف على {كلا} تام حسن، على معنى قال الله تعالى: (لا يدركونكم)، أي: (ليس الأمر كما تظنون يا أصحاب موسى)، ولا تجعل {إن معي} مقولة بالقول الأول، لكن تضمر قولا آخر، أي: (قال إن معي ربي)، فتكون الجملة على قولين، ويجوز الابتداء بـ{قال كلا} على معنى: (قال ألا إن معي ربي)، تجعلهما افتتاح كلام محكي كله، ولا يحسن أن يبتدأ بـ{قال كلا} وتجعل {كلا} بمعنى {حقا} لأنه يلزم أن يفتح {إن} بعدها... ولم يقرأ بفتح {إن} أحد"[3].

ويطيب القول هنا بأن علماءنا القدامى ومن بينهم مكي كانوا يدركون أن اللغة بنية متكاملة ونسيج محكم يخدم كل فرع فيه الفروع الباقية، فوظفوا تلك الفروع لخدمة بعضها البعض ولم يدرسوها على أنها كائنات مستقلة منعزلة.

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن ج 1 ص 223.

(2) سورة الشعراء الأيتان 61 - 62.

(3) القيسي، مكي بن أبي طالب، شرح كلا وبلى ونعم والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله عز وجل، تح. أحمد حسن فرحات، دار المأمون للتراث، بيروت، ط 1، 1983، ص 34.

د- تعريجه على بعض المسائل الصرفية:

وهذا من المكملات لا من الضرورات حسب ما نرى، فليس لمسائل الصرف ـــ في الغالب ـــ دخل في توضيح المعنى، وإنما تذكر هنا على أنها من المشكلات التي يزداد الطالب فائدة بمعرفة فك رموزها وحل طلاسمها، وكما سبق، فإن ذكر مكي لطائفة من المسائل الصرفية ليس في رأينا خروجا عن المنهج العام الذي سار عليه في كتابه بقدر ما هو توطيد لذلك المنهج الذي يفرض على صاحبه الإتيان على كل ما يرى أن من شأنه أن يخدم القارئ، وإن كان بعضهم قد عاب على مكي مثل هذا النوع من الاستطرادات وعده خروجا عن المنهج العام للكتاب، يقول ابن هشام متحدثا عن علة طول الكثير من كتب الإعراب: "والأمر الثاني: إيراد ما لا يتعلق بالإعراب، الكلام في اشتقاق (اسم) أهو من السمة كما يقول الكوفيون أو من السمو كما يقول البصريون؟ والاحتجاج لكل من الفريقين وترجيح الراجح من القولين، وكالكلام على ألفه لم حذفت من البسملة خطا؟ وعلى باء الجر ولامه لم كسرتا لفظا؟ وكالكلام على ألف (ذا) الإشارية، أزائدة هي كما يقول الكوفيون أم منقلبة عن ياء هي عين، واللام ياء أخرى محذوفة، كما يقول البصريون؟ والعجب من مكي بن أبي طالب إذ أورد مثل هذا في كتابه الموضوع لبيان (مشكل الإعراب) مع أن هذا ليس من الإعراب في شيء"[1]، وسنكتفي هنا بذكر مثالا واحد لتلك المسائل الصرفية التي تعرض لها مكي في / المشكل/ وهو حديثه عن لفظة (أشياء).

يقول مكي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾[2]: "قوله: {لا تسألوا عن أشياء}: قال الخليل وسيبويه والمازني: (أشياء) أصلها (شيئاء) على وزن (فعلاء) فلما كثر استعمالها، استثقلت همزتان بينهما ألف، فنقلت الهزة الأولى وهي لام الفعل قبل فاء الفعل وهو الشين فصارت (أشياء) على وزن (لفعاء) ومن

(1) الأنصاري، جمال الدين ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح. مازن المبارك والأستاذ محمد علي حمد الله، ومراجعة سعيد الأفغاني،دار الفكر، بيروت، ط 6، 1985، ص 15 - 16.

(2) سورة المائدة الآية 101.

أجل أن أصلها (فعلاء) كـ(حمراء) امتنعت من الصرف، وهي عندهم اسم للجمع وليست بجمع (شيء).

وقال الكسائي وأبو عبيد: لم تنصرف لأنها أشبهت (حمراء) لأن العرب تقول في الجمع (أشياوات) كما تقول (حمراوات)... وقال الأخفش والفراء والزيادي: (أشياء) وزنها (أفعلاء) وأصلها (أشيئاء) كـ(هين وأهوناء) فمن أجل همزة التأنيث لم ينصرف، لكنه خفف فأبدل من الهمزة الأولى وهي لام الفعل ياء لانكسار ما قبلها، ثم حذفت استخفافا لكثرة الاستعمال، فـ(شيء) عندهم أصله (شيّيء) على وزن (فيعل) كـ(هيْن) أصله (هيّن) على (فيعل)، وكان أصله قبل الإدغام (هيْون) على (فيعِل) كـ(ميت) ثم خفف، إلا أن عين الفعل من (شيء) ياء، ومن (هين) واو... وهذا الجمع لا نظير له؛ لأنه لم يقع (أفعلاء) جمعا لـ(فيعل) فيكون هذا نظيره، و(هين وأهوناء) شاذ لا يقاس عليه، وأيضاً فإن حذفه واعتلاله جرى على غير قياس، فهذا القول خارج في جمعه واعتلاله عن القياس والسماع، وأيضا فإنه يلزمهم أن يصغروا (أشياء) على (شويّات) أو على (شُـيَـيْـئات) وذلك لم يقله أحد، إنما تصغيره (أشَـيَّـاء) وإنما لزمهم ذلك في التصغير لأن كل جمع ليس من أبنية أقل العدد فحكمه في التصغير أن يرد إلى واحده ثم يصغر الواحد، ثم يجمع مصغراء بالألف والتاء أو بالواو والنون إن كان ممن يعقل[1].

واللافت هنا هو أن مكي بن أبي طالب لم يعرج على مسألة من مسائل الصرف فحسب، وإنما أطال القول فيها، وفسر مذاهب العلماء الذين جاءوا من قبله، فكأنه أراد أن يفكك كل جزئيات المسألة التي يتعرض لها بالشرح؛ ليعيد بناءها بشكل متكامل يخدم المعنى، وليكون الطالب على بينة بأقوال العلماء وآرائهم في كل مسالة.

ومما يؤكد أن مكيا إنما يلجأ للصرف متى أحس أن هناك فائدة قد تخدم المعنى من بعيد أو قريب ما نراه عند حديثه عن علة كسر لام الجر مع أن الأصل في حروف المعاني هو الفتح، حيث يقول : "وأصل الحروف التي تدخل للمعاني أن تكون مفتوحة لخفة الفتحة نحو حروف العطف وألف الاستفهام وشبهه، ولكن خرجت الباء واللام عن الأصل للعلة التي

---

[1] القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 238 – 240.

ذكرنا ــ أي ليفرق بين ما لا يكون إلا حرفا وبين ما قد يكون اسما نحو الكاف وكذلك لام الجر ــ وقيل إنما كسرت لام الجر للفرق بينها وبين لام التأكيد في قولك: (إن هذا لَزيد)، إذا أردت أن المشار إليه هو زيد، فإذا أردت أن المشار إليه في ملك زيد كسرت اللام، ويدل على أن أصلها الفتح أنها تفتح مع المضمر"[1].

هـ- التعليل للحكم النحوي أو الصرفي:

إذا ما طوينا صفحة كتاب /المشكل/ وقلبنا النظر في كتاب /الكشف/ وهو الآخر يعد من زاوية ما كتاب إعراب للقراءات القرآنية التي ذكرها مكي في كتاب /التبصرة/، إذا ما فعلنا ذلك وجدنا ملمحا بارزا في كتابات مكي وهو التعليل للحكم النحوي أو الصرفي الذي يقرره، وكأنه بذلك يود ترسيخ الحكم في ذهن القارئ عن طريق ذكر علة ذلك الحكم، ولنستمع إلى مكي نفسه وهو يبين لنا منهجه في /الكشف/ حيث يقول: "وهأنذا حين أبدأ بذلك، أذكر علل ما في أبواب الأصول دون أن أعيد ذكر ما في كل باب من الاختلاف؛ إذ ذاك منصوص في الكتاب الذي هذا شرحه ــ يقصد كتاب /التبصرة/ ــ وأرتب الكلام في علل الأصول على السؤال والجواب، ثم إذا صرنا إلى فرش الحروف ذكرنا علل كل حرف، ومن قرأ به وعلته، وحجة كل فريق، ثم أذكر اختياري في كل حرف، وأنبه على علة اختياري لذلك"[2].

فمن أمثلة تعليلاته النحوية ما جاء في إعراب قوله تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾[3]، فقد قرأ الجمهور بنصب لفظ {الطير} وقرأ الأعرج وهو من أصحاب الشواذ برفع ذات اللفظ، يقول مكي معللا لكلتا القراءاتين: "من نصب {الطير} عطفه على موضع (الجبال)؛ لأنها في موضع نصب بمعنى النداء، وهو قول سيبويه، وقيل هي مفعول معه، وقال أبو عمرو: هو منصوب بإضمار فعل تقديره: (وسخرنا له الطير) وقال الكسائي: تقديره:

---

(1) القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية نسخة مدريد ص 1.

(2) القيسي، الكشف 1/ 4 - 5.

(3) سورة سبأ الآية 10.

(وآتيناه الطير) كأنه معطوف على فعل، وقد قرأ الأعرج بالرفع، عطفه على لفظ (الجبال)، وقيل: هو معطوف على المضمر المرفوع في: {أوبي}، وحسن ذلك لأن {معه} قد فصلت بينهما، فقامت مقام التأكيد[1].

وما يمكن ملاحظته هنا أن مكيا ــ علاوة على تعليلاته ــ يدعم قوله بآراء النحاة الذين من قبله، كما أنه يحتج للقراءات الشاذة من حيث اللغة ولا يردها لمجرد أنها ليست من السبعة، وهذا يؤكد رؤيته للقراءات متواترها وشاذها، فهو ينظر إلى ما فوق السبعة نظر القبول والرضى، غير أنه لا يقرأ به لعدم توافر شرط الإجماع في نقله، يقول في كتابه /الإبانة/: "فإن سأل سائل فقال: فما الذي يقبل من القراءات الآن فيقرأ به؟ والذي لا يقبل ولا يقرأ به؟ وما الذي يقبل ولا يقرأ به؟ فالجواب: أن جميع ما روي من القراءات على ثلاثة أقسام:

- قسم يقرأ به اليوم وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال، وهي: أن ينقل عن الثقات إلى النبي ﷺ ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن شائعا، ويكون موافقا لخط المصحف، فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قرئ به، وقطع على مغيبه وصحته وصدقه؛ لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف، وكفر من جحده.
- والقسم الثاني: ما صح نقله في الآحاد، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين:

إحداهما: أنه لم يؤخذ بإجماع، إنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد، والعلة الثانية: أنه مخالف لما قد أجمع عليه، فلا يقطع على مغيبه وصحته، وما لم يقطع على صحته لا تجوز القراءة به، ولا يكفر من جحده، وبئس ما صنع إذ جحده.

- وقسم ثالث: هو ما نقله غير ثقة أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية، فهذا لا يقبل"[2].

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 583 – 584.

(2) القيسي، الإبانة عن معاني القراءات ص 51 – 52.

ومن أمثلة تعليلاته الصرفية ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾[1]، حيث قرأ الجمهور بضم الميم وفتح اللام الثانية، وقرأ أبو بكر عن عاصم بفتح الميم واللام الثانية معا، وقرأ حفص عن عاصم بفتح الميم وكسر اللام الثانية، يقول مكي معللا لكل ذلك: "وحجة من فتح الميم واللام أنه جعله مصدر من (هلك) وعداه... وحجة من كسر اللام وفتح الميم أنه جعله أيضا مصدرا من (هلك)... لكنه خارج عن الأصول، أتى نادرا (مَفعِـل) من (فعَل يفعَـل) كما قالوا: (المرجِع) من (رجع يرجع) كالرجوع... وحجة من ضم الميم وفتح اللام أنه جعله مصدرا لـ(أهلك يهلك) فهو بابه، وهو متعد بلا شك... وضم الميم هو الاختيار؛ لأن الجماعة عليه"[2].

بقي أمر جد مهم ونحن نتحدث عن منهج مكي، ذلك أن المقلب في كتب مكي على اختلافها بإمعان وتبصر يدرك حقيقة مفادها أن مكيا كان في كل كتبه يتبع خطة معينة ويرمي إلى هدف منشود من كل كتاب يضعه، بمعنى أنه كان يرسم منهجه في صدر كتابه ويحدد الغاية التي وضع من أجلها هذا الكتاب، وهذه لا شك ميزة تحتسب له، وسنعرض فيما يلي نموذجين نتبين من خلالهما كيف كان مكي يرسم منهجه ويحدد هدفه في كل مؤلف يضعه، يقول مكي في مقدمة / الكشف/ : "وهأنذا حين أبدأ بذلك، أذكر علل ما في أبواب الأصول دون أن أعيد ذكر ما في كل باب من الاختلاف؛ إذ ذاك منصوص في الكتاب الذي هذا شرحه ـ يقصد كتاب / التبصرة/ ـ وأرتب الكلام في علل الأصول على السؤال والجواب، ثم إذا صرنا إلى فرش الحروف ذكرنا علل كل حرف، ومن قرأ به وعلته وحجة كل فريق ثم أذكر اختياري في كل حرف وأنبه على علة اختياري لذلك"[3].

ويقول في مقدمة كتابه / الرعاية/ : "أذكر الحروف واحدا بعد واحد على رتبة المخارج مع جملة من صفاتها، ثم نذكر مع كل حرف ألفاظا من كتاب الله تعالى ـ جل ذكره ـ ننبه على تجويد لفظ ذلك الحرف فيها ومثلها مما وقع ذلك الحرف فيها مقارنا لغيره،

---

(1) سورة الكهف الآية 59.

(2) القيسي، الكشف 2/ 65 - 66.

(3) القيسي، المصدر السابق 1/ 4 - 5.

ويجب أن يتحفظ ببيانه لئلا يدخله خلل أو نقص أو زيادة، لعلل تحدث فيه، نذكر تلك العلل مع كل فصل منه.

ولست أذكر في هذا الكتاب إلا ما لا اختلاف فيه بين أكثر القراء... فنبدأ إن شاء الله بأبواب مختصرة في الترغيب في حفظ القرآن وثوابه، وما يجب على أهل القرآن من رعايته والقيام بحقه... ثم نذكر علل الحروف والحركات وما استعملت العرب من ذلك، واختلاف النحويين في السابق من الحروف والحركات... ثم نذكر الحروف وعدتها وأقسام ألقابها وصفاتها، ثم نذكر كل حرف ومخرجه... ثم نذكر مع كل حرف ألفاظا منه في كتاب الله تعالى تحض على التحفظ لتجويد لفظه، وإعطائه في القراءة حقه... ثم نختم بمعرفة أحكام اللفظ بالحروف المشددات وتفاضلها في التشديد، والوقف على المشدد، وغير ذلك مما تكمل به فائدة هذا الكتاب إن شاء الله تعالى[1].

ثم إن مكيا ــ مع أنه كان يضع منهجا وخطة يسير عليها في تأليف كتبه كان يتمثل نصب عينيه أغراض التأليف ومقاصده، فهو ــ وإن كان يدرك أن هناك من سبقه إلى مثل ما يؤلف ــ على وعي تام بأن تسهيل الصعب وتقريب البعيد غرض من أغراض التأليف لا يهمل، ولنستمع إليه وهو يتحدث في مقدمة كتابه /التبصرة/ حيث يقول: "جمعت في هذا الكتاب من أصول ما فرق في الكتب، وقربت البعيد فهمه على الطالب، واعتمدت على حذف التطويل والإتيان بتمام المعاني مع الاختصار، ليكون تبصرة للطالب وتذكرة للعالم... أخليت هذا الكتاب من كثرة العلل، وجعلته مجردا من الحجة... وقللت فيه من الروايات الشاذة، وأضربت عن التكرار؛ ليقرب حفظه على من أراد ذلك، ولولا ما فرق في الكتب مما نحن جامعوه، وعد فيه القول مما نحن قائلوه، وما صعب مأخذه على الطالب مما نحن مقربوه، وما طول فيه الكلام لغير كثير فائدة مما نحن موجزوه ومبينوه، لكان عما قصدنا إليه شغل وفيما قد ألفه من تقدمنا من السلف الصالح... كفاية ومقنع[2].

---

(1) القيسي، الرعاية ص 41 - 44.

(2) القيسي، التبصرة ص 26.

ويبدو لنا أن سعة اطلاع مكي بن أبي طالب على كتب من تقدمه من علماء النحو والقراءات، مع خبرته الواسعة في مجال التأليف جعلا منه قادرا على أن يبني لنفسه منهاجا يسير عليه فيما يضع من كتب، وهو في الغالب يلتزم بذلك المنهج الذي يضعه، لذلك فإننا نجد كتبه قد خلصت من الاستطرادات التي نراها عند غيره كأبي علي الفارسي، ثم إن توجهه بكثير من كتبه إلى الطلاب قد يكون له الأثر في شرحه خطة الكتاب والهدف منه قبل الشروع في عرض مادته، وذات الأمر ربما كان يقود مكيا إلى الاختصار وقلة الاستطرادات؛ فلطالما سمعنا مكي يردد قوله: (وجعلته مختصرا حتى يسهل على الطلاب حفظه).

ثانيا: مصادر مكي في /المشكل/

قد يكون من الصعب حصر مصادر مكي النحوية في بعض الكتب أو في بعض الشخصيات النحوية التي سبقته؛ ذلك أن من أكثر الترحال بين عواصم العلم لابد له من أن تتنوع مصادره وتتعدد مناهله، فمكي درس على طائفة كبيرة من علماء الشرق خاصة، واطلع على عدد ليس باليسير من كتب الأقدمين في النحو وغيره، ثم إن تنوع التأليف عند مكي أسهم إلى حد كبير في تنوع تلك المصادر التي استقى منها مادته العلمية، بل إن تنوع كتاباته وتعددها إنما هو نتيجة لطبيعة تكوينه العلمي، ومن هنا نحكم بعسر تحديد مصادره بشكل دقيق.

غير أننا إذا أردنا أن نبين الطابع العام لتلك المصادر يمكن لنا القول إن مكيا نهل ممن سبقه من علماء النحو بغض النظر عن انتماءاتهم ومدارسهم النحوية، فهو يكثر النقل عن الخليل وسيبويه والأخفش والمبرد من مدرسة البصرة، كما ينقل عن الكسائي والفراء وابن جرير الطبري من أعلام مدرسة الكوفة، لكنه ــ من حيث العموم ــ يكثر في كتابه / **مشكل إعراب القرآن**/ من النقل عن أبي جعفر النحاس، بل إنه يكاد يعيد ما قاله النحاس في كتابه / **إعراب القرآن**/ دون كبير تغيير في النص المنقول، وحتى تلك الردود التي نراها على أقوال بعض العلماء هي في مجملها من ردود النحاس، وليس لمكي فيها سوى النقل والتكرار، يقول الدكتور حاتم صالح الضامن محقق كتاب / **مشكل إعراب القرآن**/ : "وقد اتضح لي بعد اطلاعي على كتاب / **إعراب القرآن**/ للنحاس أن مكيا تابع النحاس، فكل ما

أورده مكي إنما أورده النحاس قبله، والردود على الفراء وأبي عبيدة والزجاج وغيرهم هي ردود النحاس نفسها، والمصطلحات التي استعملها مكي هي مصطلحات النحاس، أما الشواهد والقراءات فهي هي، إلا أن مكيا ترك كثيرا من الشواهد الشعرية وكثيرا مما أورده النحاس من التفسير، وأضاف أقوالا لأبي علي الفارسي"[1]، ويبدو أن مكيا إنما طرح الكثير من الشواهد الشعرية وغير ذلك التزاما منه بمنهجه في الاختصار وتيسير حفظ الكتاب على طلاب العلم، وفيما يلي نماذج لنقولات مكي عن أبي جعفر النحاس:

1- ما جاء في إعراب قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾[2]، على أن {أمة} مرفوع بالابتداء، يقول النحاس: "إلا أن للفراء فيه قولا، زعم أنه يرفع {أمة} بـ{سواء}، وتقديره: (ليس تستوي أمة من أهل الكتاب قائمة يتلـون آيات الله وأمة كافرة) قال أبو جعفر: وهذا القول خطأ من جهات: إحداها أنه يرفع {أمة} بـ{سواء} فلا يعود على اسم {ليس} شيء، ويرفع بما ليس جاريا على الفعل، ويضمر ما لا يحتاج إليه لأنه قد تقدم ذكر الكافرين فليس لإضمار هذا وجه، وقال أبو عبيدة[3]هذا مثل قولهم: (أكلوني البراغيث) وهذا غلط؛ لأنه قد تقدم ذكرهم، و(أكلوني البراغيث) لم يتقد لهن ذكر"[4].

وقال مكي معلقا على رأي الفراء: "وأجاز الفرار رفع {أمة} بـ{سواء} فلا يعود على اسم {ليس} من خبره شيء، وهذا لا يجوز، مع قبح عمل (سواء) لأنه ليس بجار على الفعل، مع أنه يضمر في (ليس) ما لا يحتاج إليه؛ إذ قد تقدم ذكر الكافرين، وقال أبو عبيدة: {أمة} اسم {ليس} و{سواء} خبرها وأتى الضمير في {ليس} على لغة

---

(1) رمضان، محيي الدين، مقدمة التحقيق لكتاب مشكل إعراب القرآن 1/ 36.

(2) سورة آل عمران الآية 113.

(3) انظر: ابن المثنى، أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، تعليق فؤاد سزكين، ط 2، 1970، 1/ 101.

(4) النحاس، إعراب القرآن، ج 1 ص401، وانظر: الفراء، معاني القرآن 1/ 230 - 231.

من قال: (أكلوني البراغيث)، وهذا بعيد لأن المذكورين قد تقدموا قبل {ليس} ولم يتقدم في (أكلوني) شيء، فليس هذا مثله"[1].

2- ما جاء في إعراب قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾[2]، قال النحاس: "{بغيا} مفعول من أجله، وهو على الحقيقة مصدر، {أن ينزل الله} في موضع نصب، والمعنى: (لأن ينزل الله الفضل على نبيه)"[3].

وقال مكي في إعراب هذه الآية: "قوله: {بغيا أن ينزل} {بغيا} مفعول من أجله، وهو مصدر، و{أن} في موضع نصب بحذف حرف الجر منه، تقديره: (لأن ينزل الله)"[4].

3- ما جاء في إعراب قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[5]، يقول النحاس: "بالتنوين ـ أي: عرفات ـ وكذا لو سميت امرأة بـ(مسلمات) لأن التنوين ليس فرقا بين ما ينصرف وما لا ينصرف فتحذفه، وإنما هو بمنزلة النون في (مسلمين)، هذا الجيد، وحكى سيبويه عن العرب حذف التنوين من (عرفاتِ يا هذا) (ورأيت عرافاتِ يا هذا) بكسر التاء بغير تنوين، قال: لما جعلوها معرفة حذفوا التنوين، وحكى الأخفش والكوفيون فتح التاء، قال الأخفش: تجري مجرى الهاء"[6].

أما مكي فقد أعاد ما أورده النحاس مع شيء من الشرح فقال: "قوله: {عرفات} أجمع القراء على تنوينه لأنه اسم لبقعة، وقياس النحو أنك لو سميت امرأة بـ(مسلمات)

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 170

(2) سورة البقرة الآية 90.

(3) النحاس، إعراب القرآن 1/ 247 – 248.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 104 - 105.

(5) سورة البقرة الآية 198.

(6) النحاس، إعراب القرآن 1/ 296.

لتركت التنوين على حاله ولم تحذفه؛ لأنه لم يدخل في هذا الاسم فرقا بين ما ينصرف وما لا ينصرف... إنما هو كحرف من الأصل، وحكى سيبويه أن بعض العرب يحذف التنوين من (عرفات)، لما جعلها اسما معرفة حذف التنوين وترك التاء مكسورة في النصب والخفض، وحكى الأخفش والكوفيون فتح التاء من غير تنوين في النصب والخفض، أجروها مجرى هاء التأنيث في: (فاطمة وعائشة)"[1].

ولا بد من القول هنا إن مكي بن أبي طالب لم يكن عالة في /**مشكل إعراب القرآن**/ لا على أبي جعفر النحاس ولا على غيره كما قد يفهم من قول بعضهم، بل كانت له شخصيته العلمية التي ينطلق منها، ونظرته التحليلية لمسائل اللغة التي ليس ينكرها أحد عليه، وإن نظرة عجلى إلى كتابه لتعكس ذلك بجلاء ووضوح، وغاية ما هنالك أن مكيا كان يصدر في كتاباته عما جاء به من قبله من العلماء، فيراجعه ويضمنه كتابه، وكثيرا ما كان يعزو النصوص إلى أصحابها، ثم يتدخل برأيه متى كان للرأي مكان يستوعبه وداع يدعو للإدلاء به، وإلا فإن عرض المسألة كما هي عند الأقدمين قد يكون كافيا، ويبدو لنا أن هذا هو ديدن الكثير من العلماء وليس بصنيع مكي وحده، وهو ما يجعلنا نقول إن تصوير مكي وكأنه عيال على غيره من علماء النحو أمر فيه إجحاف.

نماذج من اضطرابات مكي في نقولاته

مما يؤخذ على مكي في كتابه /**المشكل**/ وقوعه في كثير من الخلط والاضطراب، ويتجلى ذلك في ثلاثة مظاهر: إيراده الأقوال المتناقضة، بمعنى أنه كان يجيء بالرأي النحوي ناسبا إياه إلى عالم أو طائفة من العلماء، ثم يأتي بعد ذلك وينسب ما يخالف هذا الرأي إلى نفس العالم أو نفس الطائفة من العلماء، كما أنه قد ينسب أقوالا وآراء في النحو إلى غير أصحابها، وربما يرجع ذلك إلى اعتماده على الذاكرة التي قد لا تسعف صاحبها في كثير من الأحايين، وأخيرا فإنه يأتي بالرأي النحوي دون أن يعزوه إلى أحد ممن سبقه، فيظن القارئ أنه من بنات أفكار مكي، حتى إذا ما قلب في بطون كتب الأقدمين وجد من سبقه إلى مثل

---

[1] القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 124.

هذا القول، بل إن القارئ ليجد في غير ما مناسبة أن مكيا نقل القول نقلا يكاد يكون حرفيا دون أن يشير إلى صاحب هذا القول، وفيما يلي نعرض طائفة من النصوص التي تؤكد هذا:

1- أورد مكي في إعرابه الآية الثانية من سورة البقرة قول كل من البصريين والكوفيين في اسم الإشارة (ذا)، حيث يرى البصريون أن الاسم هو (ذا) برمتها، ويرى الكوفيون أن (ذ) فقط هو الاسم، والألف زيدت للتقوية ولبيان الحركة ليس إلا، يقول مكي: "وذا: اسم مبهم مبني، والاسم عند الكوفيين الذال، والألف زيدت لبيان الحركة وللتقوية، و(ذا) بكامله هو الاسم عند البصريين"[1]، ثم ناقض هذا القول بأن جعل (ذا وتي) بأكملها هي الاسم عند الكوفيين، (ذ) و(ت) فقط هما الاسم عند نحاة البصرة، فقال في إعراب (تلك): "تلك: اسم مبهم، والتاء هو الاسم، واللام دخلت لتدل على بعد المشار إليه، والكاف للخطاب لا موضع لها من الإعراب... والاسم عند الكوفيين التاء والياء كما قالوا في ذلك، أو الاسم الذال والألف، وقال البصريون الاسم الذال"[2].

2- نسب القول إلى غير صاحبه خلطا أو سهوا، ومن ذلك حديثه عن لفظة (اللهم) من قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾[3] حيث قال: "قوله: {مالك الملك} نصب على النداء المضاف، ولا يجوز عند سيبويه أن يكون نعتا لقوله: {اللهم}، ولا يوصف عنده (اللهم) لأنه قد تغير بما في آخره"[4]، والحقيقة أن القول للخليل بن أحمد، أما سيبويه فقد قام برواية القول ليس إلا، جاء في الكتاب: "وقال الخليل رحمه الله: (اللهم) نداء، والميم ها هنا بدل من (يا)، فهي ها هنا فيما زعم الخليل رحمه الله آخر الكلمة بمنزلة (يا) في أولها، إلا أن الميم ها هنا في الكلمة كما أن نون (المسلمين) في الكلمة بنيت عليها، فالميم في هذا الاسم

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 73.
(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 136.
(3) سورة آل عمران الآية 26.
(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 154.

حرفان أولهما مجزوم، والهاء مرتفعة لأنه وقع عليها الإعراب، وإذا ألحقت الميم لم تصف الاسم، من قبل أنه صار عندهم بمنزلة صوت، كقولك: يا هناه"[1].

وهذا مثال آخر نسب فيه مكي القول إلى أبي حاتم مع أن الرأي للكسائي كما جاء في أكثر من مصدر، يقول مكي متحدثا عن لفظة (أشياء): "وقال أبو حاتم: (أشياء): أفعال، جمع (شيء) كـ(بيت وأبيات)، وكان يجب أن ينصرف إلا أنه جمع غير مصروف"[2]، ويقول صاحب تاج اللغة: "قال الكسائي: (أشياء) أفعال، مثل: (فرخ وأفراخ) وإنما تركوا صرفها لكثرة استعمالهم لها؛ لأنها شبهت بـ(فعلاء)"[3]، ومثل هذا القول نراه عند صاحب لسان العرب[4].

3- تحدث مكي عن لفظة (مهما) فقال فيها قولا يفهم القارئ منه أن الكلام لمكي، في حين أن القول للخليل بن أحمد، يقول مكي: "(مهما) هو حرف للشرط وأصله: (ما ما)، فـ(ما) الأولى للشرط والثانية تأكيد، فاستثقل حرفان بلفظ واحد فأبدلوا من ألف (ما) الأولى هاء، وقيل هي: (مه) التي للزجر دخلت على (ما) التي هي للشرط وجعلتا كلمة واحدة"[5]، وجاء عند سيبويه: "وسألت الخليل عن (مهما) فقال: هي (ما) أدخلت معها (ما) لغوا، بمنزلتها مع (متى) إذا قلت: (متى ما تأتني آتك)، وبمنزلتها مع (إن) إذا قلت: (إن ما تأتني آتك)، وبمنزلتها مع (أين) قال سبحانه وتعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾[6]، وبمنزلتها مع (أي) إذا قلت: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾[7]، ولكنهم استقبحوا أن يكرروا لفظا واحدا فيقولوا:

---

(1) سيبويه، الكتاب 2/ 196.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 196.

(3) الجوهري، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة، تح. أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر، 1956، 1/ 58.

(4) انظر: ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1/ 105.

(5) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 299.

(6) سورة النساء الآية 78.

(7) سورة الإسراء الآية 110.

(ما ما) فأبدلوا الهاء من الألف التي في الأولى، وقد يجوز أن يكون (مه) كـ(إذ) ضم إليها (ما)"[1].

ثالثا: مذهب مكي النحوي من خلال /المشكل/

ليس من السهل اليسير نسبة مكي بن أبي طالب إلى مدرسة نحوية بعينها، وذلك راجع إلى طبيعة تكوينه العلمي، فمكي نهل من طائفة غير قليلة من علماء النحو واللغة، كما أن سعة اطلاعه لم تجعله يتقيد بما كتب نحاة البصرة أو نحاة الكوفة، وهو ما انعكس ـ كما رأينا في الفقرة السابقة ـ على كتاباته، حيث كان ينقل عن أعلام البصرة وأعلام الكوفة معا، بل إنه كان يرد على الفريقين دون تحيز إلى أحدهما دون الآخر، ولو رمنا التحقق من صحة هذا القول من خلال ما كتبه مكي نفسه لوجدنا أن من غير الصعب التدليل عليه، فمكي يستخدم مصطلحات البصريين ومصطلحات الكوفيين على السواء، ما يشي بأنه كان يقبل مصطلحات كل فريق، يقول مثلا معربا الكاف من (ذلك): "والكاف للخطاب لا موضع لها من الإعراب، لأنها لا تخلو أن تكون في موضع رفع أو نصب أو خفض، فلا يجوز أن تكون في موضع رفع لأنه لا رافع قبلها، وليست الكاف من علامات المضمر المرفوع، ولا يجوز أن تكون في موضع نصب إذ لا عامل قبلها ينصبها، ولا يجوز أن تكون في موضع خفض لأن ما قبلها لا يضاف وهو المبهم، فلما بطلت الوجوه الثلاثة علم أنها للخطاب لا موضع لها من الإعراب"[2]، فهو هنا يستخدم (الخفض) وهو مصطلح كوفي مقابل لمصطلح (الجر) الذي يستعمله مكي في موضع آخر، حيث يقول بعد أن أورد العديد من الآراء النحوية في إعراب (أن) من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَا﴾[3]، يقول: "أن: من (فأن) مرفوعة بالاستقرار على إضمار مجرور بين الفاء و(أن) تقديره: (فله أن له نار جهنم)، وهو قول الفارسي"[4].

---

(1) سيبويه، الكتاب 3/ 59 – 60.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 74.

(3) سورة التوبة الآية 63.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 333.

وقد ينقل مكي رأي كل من البصريين والكوفيين دون أن يرجح أحدهما على الآخر، فكأنه بذلك يقبل القولين ويراهما بمنزلة واحدة من القوة، يقول في إعراب البسملة مثلا: "والباء من: {بسم الله} متعلقة بمحذوف، ذلك المحذوف خبر ابتداء مضمر قامت الباء وما اتصل بها مقامه... تقديره: (ابتدائي ثابت بسم الله أو مستقر بسم الله) ، ثم حذف الخبر وقامت الباء وما بعدها مقامه، هذا مذهب البصريين، وقال الكوفيون: الباء متعلقة بفعل محذوف، وهي وما بعدها في موضع نصب بذلك الفعل، تقديره عندهم (ابتدأت بسم الله)"[1].

ومثل ذلك إعرابه فعل الأمر من قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[2]، حيث يقول: "قوله جل وعلا: {اهدنا} طلب وسؤال، ومجراه في الإعراب مجرى الأمر، لكنه مبني عند البصريين، حذف الياء منه بناء، ومعرب عند الكوفيين، حذف الياء منه جزم"[3]، فهو ـ كما ترى ـ يقبل القولين ولا يرجح أحدهما على الآخر.

وليس هذا ديدن مكي، أي أنه لا يقوم دوما برواية الأقوال دون أن يرجح بينها، بل إنه يفعل ذلك فقط حين يرى صحة الرأيين وعدم أفضلية أحدهما على الآخر، أما حين يتراءى له رجحان أحدهما فإنه يرجحه سواء عنده أكان القول للبصريين أم للكوفيين، فمما رجح فيه ما ذهب إليه البصريون ما جاء في أصل لفظة (اسم) حيث يقول في تفسير / الهداية/ : "و(اسم) عند البصريين مشتق من (السمو)، ويدل على ذلك قولهم في التصغير (سُمَي) فرجعت اللام المحذوفة إلى أصلها، ورجعت السين إلى حركتها؛ لأن التصغير والجمع يردان الأشياء إلى أصولها، وقال الكوفيون هو مشتق من (السمة) وهي العلامة، لأن صاحبه يعرف به وليس يسمو به كما ذكر البصريون أن اشتقاقه من (السمو) وهو العلو.

(1) القيسي، الهداية نسخة مدريد 1/ 2 – 3.
(2) سورة الفاتحة الآية 6.
(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 70.

قال أبو محمد: وقول الكوفيين قول يسعده المعنى ويبطله التصريف؛ لأنهم يلزمهم أن يقولوا في التصغير (وُسَيم) وذلك لا يقوله أحد[1].

ورد مكي مذهب الكوفيين في إعراب قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ﴾[2]، فقد أجاز الكوفيون أن يكون {هو} مجهولا مبتدأ، بمعنى الحديث والأمر، وما بعده ابتداء خبر في موضع خبر {هو}، ودخول الباء في {بمزحزحه} تمنع من هذا التأويل؛ لأن المجهول لا يفسر إلا بالجمل السالمة من حروف الخفض[3].

ومما رجح فيه قول الكوفيين ما أورده في إعراب لفظة (كل) من قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[4]، حيث رجح قراءة النصب وهي مذهب الكوفيين على قراءة الرفع التي هي مذهب البصريين، يقول مكي: كان الاختيار على أصول البصريين رفع (كل)، كما أن الاختيار عندهم في قولك: (زيد ضربته) الرفع، والاختيار عند الكوفيين النصب فيه، بخلاف قولنا: (زيد أكرمته)؛ لأنه قد تقدم في الآية شيء عمل فيما بعده وهو (إنّ)، فالاختيار عندهم النصب فيه.

وقد أجمع القراء على النصب في (كل) على الاختيار فيه عند الكوفيين ليدل ذلك على عموم الأشياء المخلوقات أنها لله... وإنما دل النصب في (كل) على العموم لأن التقدير: (إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر)، فـ(خلقناه) تأكيد وتفسير لـ(خلقنا) المضمر الناصب لـ(كل)، وإذا حذفته وأظهرت الأول صار التقدير: (إنا خلقنا كل شيء بقدر)، فهذا لفظ عام يعم جميع المخلوقات.

---

(1) القيسي، الهداية نسخة مدريد 1/ 2.

(2) سورة البقرة الاية 96.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 105.

(4) سورة القمر الآية 49.

ولا يجوز أن يكون (خلقناه) صفة لـ(شيء)؛ لأن الصفة والصلة لا يعملان فيما قبل الموصوف والموصول ولا يكونان تفسيرا لما يعمل فيما قبلهما، فإذا لم يكن (خلقناه) صفة لـ(شيء) لم يبــق إلا أنه تأكيد وتفسير للمضمر الناصب وذلك يدل على العموم، وأيضا فإن النصب هو الاختيار عند الكوفيين؛ لأن (إنا) عندهم تطلب الفعل فهي به أولى، فالنصب عندهم في (كل) هو الاختيار، فإذا انضاف إليه معنى العموم والخروج من الشبه كان النصب أقوى كثيرا من الرفع"[1].

ومما ذهب فيه مكي مذهب الكوفيين عده الفعل (صرصر) من (صرر) ففي إعرابه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾[2]، يقول: "{ريحا صرصرا} أصله: (صرر) من: (صر الشيء) إذا صوت، لكن أبدلوا من الراء الثانية صادا"[3]، والمسألة معروضة في كتب الخلاف لمن أراد الاطلاع عليها[4].

بل إن مكيا فوق ميله لرأي الكوفيين أحيانا قد يرد قول إمام نحاة البصرة سيبويه ويأخذ برأي الكوفيين إذا ما رأى أن حجة الكوفيين أقوى، ومن ذلك حديثه عن (حاش) في قوله تعالى: ﴿قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾[5]، حيث يقول: "الأصل في (حاش) أن تكون بالألف، لكن وقعت في المصحف بغير ألف اكتفاء بالفتحة... و(حاشى): فعل ماض على (فاعل) مأخوذ من (الحشا) وهو الناحية، كما قال الهذلي: بأي الحشا صار الخليط المباين...، ولا يحسن أن يكون حرفا عند أهل النظر، وأجاز سيبويه ذلك، ومنعه

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 701 – 703.

(2) سورة القمر الآية 19.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 699.

(4) انظر على سبيل المثال: الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف، دار الفكر، دمشق، 2/ 791 – 792.

(5) سورة يوسف الآية 51.

الكوفيون لأنه لو كان حرف جر ما دخل على حرف جر لأن الحروف لا يحذف منها إلا إذا كان فيها تضعيف نحو: (لعل وعل)"[1].

ومن أمثلة رده على المبرد وهو إمام مدرسة البصرة في حينه ما جاء في إعراب قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾[2]، حيث جعل المبرد تقدير الكلام: (والله أحق أن يرضوه ورسوله)[3]، ورفض مكي هذا التقدير فقال: "مذهب سيبويه أن الجملة الأولى حذفت لدلالة الثانية عليها، تقديره عنده: (والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه) فحذف (أن يرضوه) الأول لدلالة الثاني عليه، فالهاء ــ على قوله ــ في {يرضوه} تعود على الرسول عليه السلام، وقال المبرد: لا حذف في الكلام، لكن فيه تقديم وتأخير تقديره: (والله أحق أن يرضوه ورسوله) فالهاء في {يرضوه} عند المبرد تعود على الله جل ثناؤه... ويلزم المبرد من قوله أن يجوز (ما شاء الله وشئت) بالواو، لأنه يجعل الكلام جملة واحدة، وقد نهي عن ذلك إلا بـ(ثـــم)"[4].

كما رفض مكي بعضا من أقوال أئمة الكوفة، فرد إعراب الفراء قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[5]، فقد عطف الفراء {صد وكفر} على {كبير} في أحد رأيين ارتآهما، كما عطف {والمسجد الحرام} على {الشهر الحرام}، يقول الفراء: "ففي الصد وجهان: إن شئت جعلته مردودا على الكبير، تريد: قل القتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به"، ويقول: "{والمسجد الحرام} مخفوض بقوله: يسألونك عن

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 386، والبيت من الطويل، صدره: يقول الذي أمسى الى الحرز أهله، وهو في ديوان الهذليين 3/ 45، وشرح أشعار الهذليين 1/ 446.

(2) سورة التوبة الآية 62.

(3) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 8/ 194.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 331 – 332.

(5) سورة البقرة الآية 217.

القتال وعن المسجد"[1]، وعارض مكي هذا الإعراب قائلا: "وقال الفراء: {وصد وكفر} عطف على {كبير}، فيوجب ذلك أن يكون القتال في الشهر الحرام كفر، وأيضا فإن بعده {وإخراج أهله منه أكبر عند الله}، ومحال أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام منه عند الله أكبر من الكفر بالله... وقال الفراء: {والمسجد} معطوف على {الشهر الحرام} وفيه بعد؛ لأن سؤالهم لم يكن عن المسجد الحرام، إنما سألوا عن المسجد الحرام هل يجوز فيه القتال، فقيل لهم: القتال فيه كبير الإثم، ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر بالله وإخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر عند الله إثما من القتال في الشهر الحرام"[2].

ورفض مكي كذلك بعضا من آراء الكسائي، ففي قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[3] فلقد جعل الكسائي {والمقيمين} في موضع جر عطفا على {ما}، وهو ما رده مكي فقال: "قوله: {والمقيمين الصلاة} انتصب على المدح عند سيبويه، وقال الكسائي: هو في موضع خفض، عطف على {ما} في قوله: {بما أنزل إليك} وهو بعيد؛ لأنه يصير المعنى: يؤمنون بما أنزل إليك وبالمقيمين الصلاة"[4].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن قول الكسائي هذا كان قد حكاه من قبل أبو جعفر النحاس في إعرابه[5]، بل إننا لنجد ذات الرد الذي رد به مكي قول الكسائي موجودا عند النحاس، ما يشي بأن مكيا نقل ما قاله النحاس، بيد أن هذا ليس ما يهمنا في هذا السياق كثيرا، فما يهمنا هو أن مكيا رفض توجيه الكسائي، وإن كان قد نقل قول النحاس فهذا يعني قبوله إياه، وإن لم يعزُ القول إلى صاحبه.

---

(1) الفراء، معاني القرآن 1/ 141.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 128.

(3) سورة النساء الآية 162.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 213.

(5) انظر: النحاس، إعراب القرآن 1/ 505.

هذا من حيث العموم، أما إذا دققنا النظر في المسائل التي قارن فيها مكي بين نحاة البصرة ونظرائهم من الكوفة، فإننا نجد إما أنه يقبل رأي الفريقين دون تعليق على أحدهما، وإما أنه يرجح في الكثير الغالب رأي البصريين، ما يشي بأنه كان يميل غالبا إلى هؤلاء ولكن في غير ما تعصب لرأيهم، بل إنه كان يفعل ذلك متى رأى أن حجتهم أقوى من حجة الكوفيين.

رابعا : آراء بعض العلماء في /مشكل إعراب القرآن

لعله ليس من اليسير تتبع ما قاله النحاة والمفسرون ممن جاؤوا بعد مكي في كتاب /المشكل/؛ ذلك أن من نقلوا الكثير من آرائه استشهادا أو نقدا وردًا، يصعب حصرهم، وهذا يدل قبل كل شيء على سعة انتشار الكتاب قديما، وعلى مكانة مكي العلمية بين علماء النحو والتفسير ثانيا، وليس يدل نقده ورد آرائه ــ عندنا ــ على عكس ذلك، فلولا ما كان يلقاه من احترام وتبجيل لما شغل أحد نفسه بالرد عليه بله النقل عنه.

ويبدو لنا أن أهمية كتاب /المشكل/ تنبع من أهمية مؤلفه قبل أي شيء آخر، فمكي عرف بسعة علمه وكثرة مؤلفاته، ثم من ذات الكتاب؛ فـ/المشكل/ يحتوي على كم هائل من آراء النحاة القدامى من أمثال الخليل سيبويه والكسائي والفراء والنحاس وغيرهم، -وهو مع ذلك مرجع جد مهم في القراءات القرآنية وربما حتى في التفسير، كما أنه عالج من مسائل النحو القرآني ما كان شائكا ولم يتطرق في الكثير الغالب إلى ما سهل منها، ولا شك أن اقتحام مثل هذا الحقل من الدراسات النحوية من شأنه أن يولد نقدا لمادة الكتاب، ولقد كان هذا النقد في معظمه بناء مبنيا على أسس علمية قد يتفق عليها الدارسون وقد يختلفون، ثم إنه جاء نتيجة لعصبية عقدية عند بعض النحاة كما هو الحال عند ابن الشجري الذي بالغ في الرد على مكي، بل بلغ حد التهجم عليه؛ ولو أمعنا النظر لوجدنا أن كثيرا من تلك النقودات التي وجهها ابن الشجري لمكي هي في ذاتها مردود عليها وثابت فيها صحة قول مكي، أو هي نقودات مبنية على فهم خاطئ لكلام مكي، مما يشي بأن الأمر وراءه ما وراءه من عصبية، وهذا كله سنعرض له في صفحات البحث القادمة.

ومع ذلك نستطيع القول إن الكتاب مليء بالتخريجات النحوية الضعيفة التي شكلت مادة للنقد عند عدد غير قليل من النحويين، بل إننا إذا ما تتبعنا الكتب التي أوردت آراء مكي في إعراب بعض ألفاظ القرآن وجدنا أنها كانت تفعل ذلك أكثر ما تفعل لنقد تلك الآراء وردها، لا للاستشهاد بها أو الاحتجاج لها، هذا في الكثير الغالب، غير أن الأمر ليس كله يسير على هذه الوتيرة، فهناك من ينقل آراء مكي للاحتجاج بها وإن كان الأمر لا يقاس كثرة مع كثرة النقد والرد، باستثناء ما نراه عند ابن الأنباري الذي كاد ينقل كل ما أورده مكي في /**المشكل**/ في كتابه /**البيان في إعراب القرآن**/.

ولعله يجدر بنا الآن التعرف على موقف النحاة إزاء بعض المسائل الواردة في كتاب /**المشكل**/، ولا بد من القول هنا بأننا سنعرض نماذج فقط لبعض الذين نقلوا عن مكي، سواء أكان هذا النقل للنقد أو كان للاستشهاد، دون التعرض لهم جميعا لكثرتهم، وربما كان أجدرهم بالحديث ها هنا: السمين الحلبي صاحب /**الدر المصون**/ وابن هشام الأنصاري صاحب /**مغني اللبيب**/ وأبو حيان الأندلسي صاحب /**البحر المحيط**/ وهبة الله ابن الشجري صاحب /**الأمالي الشجرية**/.

1- السمين الحلبي[1]:

ورد اسم مكي بن أبي طالب في كتاب /**الدر المصون**/ مرات كثيرة، ولقد استشهد في غير مرة السمين الحلبي بأقوال مكي، كما أنه روى الكثير من آرائه دون أن يعلق عليها، بيد أن السمين الحلبي كان في غالب الأحايين يذكر آراء مكي لينقدها ويرد عليها، وسنحاول فيما يلي عرض بعض النماذج لردوداته على مكي، والإتيان بنماذج تدل على تأييده لأقوال مكي، ثم نتبع ذلك بشيء مما أورد فيه رأي مكي دون أن يعلق عليه.

---

[1] هو احمد بن يوسف، مفسر عالم بالعربية والقراءات، له من الكتب: الدر المصون وإعراب القرآن وشرح الشاطبية، ت 756هـ.

أ- مسألة حذف التنوين من المضاف:

قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[1]، حيث قرأ السبعة برفع {مصدق} وبدون تنوين، وعلة حذف التنوين عند مكي هي التقاء الساكنين، يقول مكي في إعراب هذه الآية : "قوله: {مصدق الذي} نعت للكتاب على تقدير حذف التنوين من {مصدق} لالتقاء الساكنين، و{الذي} في موضع نصب بـ{مصدق}، وإن لم تقدر حذف التنوين كان {مصدق الذي} خبرا بعد خبر و{الذي} في موضع خفض"[2]، أما السمين الحلبي فقد رد على ذلك بقوله: "وهذا الذي قاله غلط فاحش؛ لأن حذف التنوين إنما هو للإضافة اللفظية، وإن كان اسم الفاعل في نية الاتصال، وحذف التنوين لالتقاء الساكنين إنما يكون في ضرورة أو ندور"[3].

ومعلوم أن الإضافة اللفظية تكون لتعريف المضاف إليه وتخصيصه، وذلك بحذف التنوين أو نوني الجمع والتثنية، وهي ما كان المضاف فيها اسم فاعل أو اسم مفعول أو صفة مشبهة، بحيث تضاف هذه المشتقات إلى فاعلها أو مفعولها في المعنى، وهذا ما حصل في الآية الكريمة، فالمضاف جاء اسم فاعل أضيف إلى مفعوله في المعنى والتقدير: (وهذا كتاب يصدق الذي بين يديه)، فالإضافة إذن لفظية، يحذف فيها تنوين المضاف للإضافة كما قال السمين الحلبي، وليس لغرض التقاء الساكنين كما أورد مكي بن أبي طالب.

---

(1) سورة الأنعام الآية 92.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 260.

(3) السمين الحلبي، شهاب الدين أبو العباس يوسف بن محمد، الدر المصون في إعراب كتاب الله المصون، تح. الشيخ علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1994، 3/ 121.

ب- مسألة عطف جملة الحال على جملة النعت:

قال الله تعالى في سورة التوبة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾[1]، اختلف في إعراب قوله تعالى: {تطهرهم وتزكيهم}، هل التاء في الجملة الأولى للغيبة عائدة على (الصدقة) أو للخطاب المقصود منها النبي ﷺ، فعلى القول الأول تكون جملة {تطهرهم} نعتا للصدقة، وعلى الرأي الثاني إما أن تكون حالا من الفعل {خذ} أو صفة لـ{صدقة}، أما جملة {تزكيهم} فلا تصلح التاء أن تكون فيها إلا للخطاب، فالكلام مقصود منه النبي ﷺ،ثم إن الجملة متبوعة بضمير يعود على الصدقة وهو (بها)، وعلى هذا تكون جملة {تزكيهم} حالا من الضمير المستتر في {خذ} إذا ما عددنا جملة {تطهرهم} حالا من المستتر في {خذ}، أما إذا كانت جملة {تطهرهم} صفة فلا بد أن تكون كذلك جملة {تزكيهم} لأنها معطوفة عليها، فوجب أن يكون حكمها كحكم سابقتها.

أما مكي فإنه جوز أن تكون الجملة الثانية حالا والأولى صفة، ولم يراع وجود حرف العطف بينهما، يقول في إعراب هذه الآية : "قوله: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾ حالان من المضمر في {خذ} وهو النبي صلى الله عيه وسلم، والتاء في أول الفعلين للخطاب، ويجوز أن يكون {تطهرهم} نعتا لـ{صدقة} و{تزكيهم} حالا من المضمر في {خذ} والتاء في {تطهرهم} لتأنيث الصدقة لا للخطاب، و{تزكيهم} للخطاب"[2]، وقد رد السمين الحلبي قول مكي الأخير ووصفه بالفساد، قال: "ووجه الفساد ظاهر: فإن (الواو) مشركة لفظا ومعنى، فلو كانت (تزكيهم) عطفا على (تطهرهم) للزم أن يكون صفة كالمعطوف عليه، إذ لا يجوز اختلافهما، ولكن يجوز ذلك على أن (تزكيهم) خبر مبتدأ محذوف، وتكون (الواو) للحال، تقديره: وأنت تزكيهم، وفيه ضعف؛ لقلة نظيره في كلامهم"[3].

---

(1) سورة التوبة الآية 103.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 335.

(3) السمين الحلبي، الدر المصون 3/ 500 - 501.

والحقيقة إن مكيا لم يصرح بأن الواو عاطفة حتى نكون على يقين من فساد قوله كما قال السمين الحلبي، بيد أنه لم يذكر أيضا أن الواو للحال هنا، وحتى لو ذكر ذلك فهذا رأي ضعيف كما قال السمين الحلبي لقلة وروده في الكلام العربي الفصيح.

جـ- مسألة عدم افتقار استفهام التوبيخ إلى جواب:

إذا سأل السائل فقال: (ألا تعلم أن الله يسمع ما تقول ويراك حيثما ذهبت؟) فهو بلا شك لا ينتظر جوابا من المسؤول، بل إنه يوبخه على عمل قام به ويذكره بأن الله رقيب عليه ليس إلا، ولذلك فإنه ليس بالإمكان إعراب ما بعد هذا النوع من السؤالات جوابا، وهو الخطأ الذي وقع فيه مكي بن أبي طالب ــ حسب السمين الحلبي ــ وهو يعرض لإعراب قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[1]، يقول السمين الحلبي: "قوله: {قل من حرم} استفهام معناه التوبيخ والإنكار، وإذا كان للإنكار فلا جواب له، إذ لا يراد به استعلام، ولذلك نسب مكي إلى الوهم في زعمه أن قوله: (قل هي للذين آمنوا... إلى آخره) جوابه"[2]، والحقيقة أن مكيا لم يزعم هذا كما قال السمين الحلبي، فهو لم يقل ما يشعر بأنه جعل للاستفهام الوارد في هذه الآية جوابا، فهو يراه استفهاما غير مفتقر لجواب، وقد بين رأيه في مثل هذه المسألة بوضوح وهو يتحدث عن قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[3]، فقال: "قوله تعالى: {هل أتى على الإنسان} قيل (هل) بمعنى (قد) والأحسن أن تكون (هل) على بابها للاستفهام الذي معناه التقرير، وإنما هو تقرير لمن أنكر البعث فلا بد أن يقول: نعم قد مضى دهر طويل لا إنسان فيه، فيقال: من أحدثه بعد أن لم يكن وكونه بعد عدمه، كيف يمتنع عليه بعثه وإحياؤه بعد موته؟"[4].

---

(1) سورة الأعراف الآية 32.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون 3/ 260.

(3) سورة الإنسان الآية 1.

(4) السمين الحلبي، الدر المصون 3/ 260.

فمكي يدرك أن هذا النوع من الاستفهامات ليس يفتقر إلى جواب البتة، وإن كان الاستفهام هنا للتقرير وفي الآية الأولى للتوبيخ غير أن الجامع بينهما ليس بخاف، ثم إنه أشار في موضع آخر بصحيح العبارة إلى عدم افتقار سؤال التوبيخ إلى جواب، يقول ردا على من ادعى أن المد في (آمن وآتى وآدم) للاستفهام: "ويقال لهذا المعترض: لا يخلو الاستفهام الذي أصله همزتان والذي أصله ثلاث همزات من أن يكون يعرف بالمد أو دليل الخطاب، فإن كان يعرف بالمد فيجب أن يقول قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [1] و﴿ءَأَنتَ قُلْتَ﴾ [2] استفهاما، وذلك من معتقده كفر؛ لأن الله جل ذكره لا يستفهم لأنه عالم بجميع الأشياء، ويجب أن يكون قول فرعون: ﴿ ءَامَنتُمْ﴾ [3] استفهاما، وليس كذلك؛ لأنه قد علم إيمانهم، إذ كان ذلك بحضرته، وإنما هو توبيخ وتعزير" [4].

وقد بين مكي في أكثر من موضع عدم افتقار هذا النوع من الاستفهامات إلى جواب، ففي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [5] يقول: "معناه أن النبي ــ عليه السلام ــ قد كان عالما بذلك فضلا من الله عليه، فخرج هذا الكلام مخرج التعبير على عادات العرب، تقول العرب للرجل: (ألم أكرمك؟ ألم أتفضل عليك؟) تخبره بذلك وتنبهه عليه، وهو عالم به، ومعناه: (قد علمت ذلك)، فكذلك هذا معناه: (قد علمت يا محمد أن الله على كل شيء قدير، وعلمت أن الله له ملك السماوات والأرض" [6].

---

(1) من قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ سورة الملك الآية 16.

(2) من قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ سورة المائدة الآية 116.

(3) من قوله تعالى: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ سورة الشعراء الاية 49.

(4) القيسي، تمكين المد في (آتى وآمن وآدم) ص 73.

(5) سورة البقرة الآية 106 – 107.

(6) القيسي، تفسير الهداية، مخطوط المكتبة الوطنية بمدريد ص 121.

بل لقد كان مكي يميز بين الاستفهام والتسوية، وهو أمر في رأينا أكثر دقة، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[1] يقول: "ومعنى لفظ الاستفهام في {أأنذرتهم} التسوية، وهو في المعنى خبر، لكن التسوية تجري مجرى لفظ الاستفهام، والمعنى على الخبر، تقول: (سواء علي أقمت أم قعدت)، وإنما صار لفظ التسوية مثل لفظ الاستفهام للمضارعة التي بينهما، وذلك أنك إذا قلت: (قد علمت أزيد في الدار أم عمرو) فقد سويت علم المخاطب فيهما، فلا يدري أيهما في الدار مع علمه أن أحدهما في الدار ولا يدريه بعينه، فهذه تسوية، وتقول في الاستفهام: (أزيد في الدار أم عمرو؟)، فأنت لا تدري أيهما في الدار، وقد استوى علمك في ذلك، وقد تدري أن أحدهما في الدار ولا تدري عينه منهما، فقد صار الاستفهام كالتسوية في عواقب الأمور، غير أن التسوية إبهام على المخاطب وعلم يقين عند المتكلم، والاستفهام إبهام عند المتكلم، ويجوز أن يكون المخاطب مثل المتكلم في ذلك، ويجوز أن يكون عنده يقين ما سئل عنه فاعرف الفرق بينهما"[2].

فمكي كان يدرك أسرار الاستفهام ويحيط بمعانيه وأهدافه، بل كان يدرك الفرق بينه وبين غيره من الأساليب المشاكلة له في اللفظة المخالفة له في المعنى، فكيف يُظن أنه لا يعرف أن استفهام التقرير والتوبيخ لا يفتقر إلى جواب؟

د- مسألة النظر إلى وجهه جل وعز يوم القيامة:

لاشك أن هذه المسألة عقدية في المقام الأول، غير أن للنحو فيها اليد الطولى، فتفسير الآية الكريمة يرتكز أساسا على أقوال وآراء نحوية لها علاقة بتعدي الفعل (نظر)، فأهل السنة يذهبون إلى أن من المؤمنين من يرى ربه يوم القيامة، وذلك مفهوم من قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ

(1) سورة البقرة الآية 6.

(2) القيسي، تفسير الهداية، مخطوط المكتبة الوطنية بمدريد ص 22 - 23.

يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[1]، أما المعتزلة فيؤولون النظر هنا بالانتظار، يقول مكي محتجا لرأي أهل السنة: "ودخول (إلى) مع النظر يدل على أنه نظر العين وليس من الانتظار، ولو كان من الانتظار لم تدخل معه (إلى)، ألا ترى أنك لا تقول: (انتظرت إلى زيد) فمن قال إن (ناظرة) بمعنى (منتظرة) فقد أخطأ في المعنى والإعراب ووضع الكلام في غير موضعه، وقد ألحد بعض المعتزلة في هذا الموضع، وبلغ به التعسف والخروج من الجماعة إلى أن قال: (إلى) ليست بحرف جر، إنما هي اسم واحد (آلاء) و(ربها) مخفوض بإضافة (إلى) إليه لا بحرف الجر، والتقدير عنده: (نعمة ربها منتظرة)، وهذا محال في المعنى لأنه تعالى قال: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ﴾ أي: ناعمة، وقد أخبرنا أنها ناعمة فدخل النعيم بها وظهرت دلائله عليها، فكيف ينتظر ما أخبرنا الله أنه حالّ فيها؟ إنما ينتظر الشيء الذي هو غير موجود، فأما أمر موجود حالٌّ فكيف ينتظر؟ وهل يجوز أن نقول: (أنا أنتظر زيدا) وهو معك لم يفارقك ولا يؤمل مفارقك؟ هذا جهل عظيم من متأوله، وذهب بعض المعتزلة إلى أن (ناظرة) من نظر العين، ولكن قال معناه: (إلى ثواب ربها ناظرة)، وهو أيضا خروج عن الظاهر، ولو جاز هذا لجاز: (نظرت إلى زيد) بمعنى: (إلى عطاء زيد) وهذا نقض لكلام العرب وفيه اختلاط المعاني ونقضها"[2].

وقد نقل السمين الحلبي نص مكي في هذا المسألة مع شيء من التصرف مما أغنى عن تكراره ههنا[3]، وهذا إنما يشي بجنوحه إلى رأي مكي، ولا شك أن هذا هو مذهب أهل السنة كما سبق، غير أن ما يهمنا هنا هو ذلك التحليل النحوي الذي ساقه مكي وتبعه فيه السمين الحلبي.

(1) سورة القيامة الأيتان 22 – 23.
(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 778 – 779.
(3) انظر: السمين الحلبي، الدر المصون 6/ 431.

2- ابن هشام الأنصاري[1]:

ورد ذكر مكي بن أبي طالب في كتاب /المغني/ ثلاث عشرة مرة، انتصر فيها ابن هشام لمكي في مرة واحدة ليس إلا، وساق رأي مكي متبوعا برد ابن الشجري عليه في مناسبتين، وفي المرات الباقية كان يورد رأي مكي ليرده وينقضه، وسنحاول في عجالة أن نسوق مثالا أو أكثر على كل حالة محاولين إبداء الرأي فيما يجب إبداء الرأي فيه.

أ- انتصار ابن هشام لمكي بن أبي طالب:

ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ﴾[2]، جعل مكي الكاف من {كذلك} منتصبة على أنها نعت لمصدر محذوف، أو مبتدأ وما بعدها خبر والعائد محذوف، والتقدير: (قاله)، أما قوله تعالى: {مثل} فمنتصب بالفعل {قال}، واحتج ابن الشجري على جعل الكاف في موضع رفع مبتدأ واشتغال الفعل {قال} بالرابط فقال: "لايجوز أن يكون موضع الكاف... رفعا كما زعم ــ أي مكي ــ؛ لأنك إذا قدرتها مبتدأ احتاجت إلى عائد في الجملة وليس في الجملة عائد، فإن قلت: قدر العائد محذوفا كتقديره في قراءة من قرأ: ﴿وَكُلٌّ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[3] أي: (وعده الله) فأقدر: (كذلك قاله الذين لا يعلمون)، (وكذلك قاله الذين من قبلهم) لم يجز هذا؛ لأن {قال} قد تعدى إلى ما يقتضيه من منصوبه، وذلك قوله: {مثل قولهم}، ولا يتعدى إلى منصوب آخر"[4].

والحقيقة إن {مثل} ها هنا تنتصب على أنها مفعول مطلق أو مفعول به، يقول ابن هشام: "الكاف مبتدأ والعائد محذوف، أي: (قاله)، ورد ابن الشجري ذلك على مكي بأن

---

(1) هو جمال الدين بن هشام الأنصاري، عالم بالعربية، له مجموعة من الكتب منها (مغني اللبيب) ت 761 هـ.

(2) سورة البقرة الآية 118.

(3) الآية رقم 10 من سورة الحديد، والقراءة لعبد الله بن عامر من السبعة.

(4) ابن الشجري، هبة الله، ما لم ينشر من الأمالي الشجرية، تح. حاتم صالح الضامن، منشورات مجلة المورد، العددان 1 – 2: 1974، ص 195.

قال: قد استوفى معموله وهو{مثل}، وليس بشيء؛ لأن {مثل} حينئذ مفعول مطلق أو مفعول به لـ{يعلمون}، والضمير المقدر مفعول به لـ{قال}"[1].

وفي هذا المقام يطيب لنا القول إن مكيا ترك المجال مفتوحا أمام ابن الشجري ليطعن في إعرابه؛ ذلك أنه لم يشر إلى أن قوله تعالى: {مثل} يصبح مفعولا متعلقا بالفعل {يعلمون} إذا تعلق الضمير المحذوف بـ{قال} وإن كان ذلك قد يفهم ضمنا، ثم إن مكيا نفسه قد ضعف حذف العائد المنصوب ــ وهو رأي الجمهور ــ حينما تعرض لقوله تعالى: ﴿وَكُلاٌّ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ بقراءة الرفع، فقال: "وحجة من رفع أنه لما تقدم الاسم رفع على الابتداء، وقُدر مع الفعل (هاء) محذوفة، اشتغل الفعل بها وتعدى إليها، التقدير: (وكل وعده الله الحسنى)، أي: الجنة، وحذف هذه الياء إنما يحسن من الصلات ويجوز في الصفات، ويقبح حذفها من غير ذينك إلا في شعر، وهذه القراءة فيها بعد لحذف الهاء من غير صلة ولا صفة، وإنما أجاز الرفع من أجازه على القياس على إجازتهم النصب مع الهاء في قوله: (زيدا ضربته) فكما جاز النصب مع اللفظ بالهاء ، كذلك يلزم أن يجوز الرفع مع حذف الهاء، وهو ضعيف على ذلك"[2].

وربما يقودنا هذا النص إلى قول آخر، وهو أن مكيا وقع في الخطأ الذي وقع فيه غيره ــ وإن كان ذلك في مناسبات قليلة ــ وهو الاحتجاج لقراءة ما، ثم تضعيف غيرها في موضع آخر، مع أن كلتا القراءتين ينطويان على ذات الإشكال النحوي.

ب- رد ابن هشام رأي مكي ونقضه:

حدث ذلك في عشر مناسبات ليس المجال لعرضها والحديث عنها كلها، ولكن سنكتفي بإيراد مثالين عليها مع محاولة التعليق على ذلك بشيء من الموضوعية والحياد.

---

(1) الأنصاري، ابن هشام، مغني اللبيب ص 237.

(2) القيسي، الكشف 2/ 307 - 308.

1- مسألة وجوب كون التمييز نكرة:

أنكر ابن هشام على مكي إعرابه (قلبه) من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[1] تمييزا، فقال متحدثا عن أنواع الأخطاء التي يقع فيها المعربون: "النوع الثاني: اشتراطهم التعريف لعطف البيان ولنعت المعرفة، والتنكير للحال والتمييز... ومن الوهم في الثاني قول مكي في قراءة ابن أبي عبلة[2]: {فإنه آثم قلبه} بالنصب: إن {قلبه} تمييز، والصواب أنه مشبه بالمفعول به... أو بدل من اسم (إن)"[3].

ولعل من الغريب أن يقع عالم مثل ابن هشام في خطأ نسبة قول إلى غير قائله ثم يبني بعد ذلك نقده على أساس هذه النسبة الخاطئة، فمكي لم يخرج عما أورده ابن هشام نفسه من إعراب لهذه الاية الكريمة، وعندما تحدث عن نصب {قلبه} على التمييز إنما ساق ذلك على سبيل الحكاية لينكره ويرده ولم يسقه على أنه قول صحيح يميل إليه، ولنستمع إلى مكي نفسه وهو يعرب هذه الآية حيث يقول: "قوله: {فإنه آثم قلبه}: {آثم} خبر {إن} و{قلبه} رفع بفعله وهو الإثم، ويجوز أن ترفع (آثما) بالابتداء و(قلبه) بفعله، ويسد مسد الخبر، والجملة خبر (إن)، ويجوز أن تجعل آثما خبر (إن) و{قلبه} بدلا من الضمير في {آثم} وهو بدل البعض من الكل، وأجاز أبو حاتم نصب {قلبه} بـ{آثم} ثم نصبه على التفسير وهو بعيد لأنه معرفة"[4]، فمكي ها هنا لا يعرب {قلبه} تمييزا كما روي ابن هشام معترضا، بل إنه يحكي هذا الإعراب منسوبا لأبي حاتم، ثم ينكره ويرده لذات السبب الذي أنكره من أجله ابن هشام، فكيف ساغ لابن هشام ما ساغ له؟!

---

(1) سورة البقرة الآية 283.

(2) هو إبراهيم بن شمر، تابعي قارئ، له اختيار في القراءة، أخذ عن أم الدرداء، انظر: ابن الجزري، طبقات القراء، 1/ 19.

(3) الأنصاري، ابن هشام مغني اللبيب ص 741 - 745.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 146.

2- مسألة الخلط بين البدلية وجواب القسم:

لعل هذه االمسألة من المسائل القلائل التي كان الحق فيها إلى جانب ابن هشام وهو يرد على مكي؛ ذلك أن المتتبع لردودات ابن هشام هذه يدرك أنها في غالبها لم تكن موفقة، فهو إما يرد عليه قولا ساقه على سبيل الحكاية دون أن يذكر ميله إليه، وإما أنه ينسب إليه قولا لم يذكره ثم يبني عليه رده ونقضه، وهذا كثير من ابن هشام، وإما أن يرد عليه رأيه في مسألة خلافية وكأنه يلزمه بالمذهب الذي يتمذهب به هو، وإما أنه ينساق وراء رد ابن الشجري على مكي دون أن يشير إلى فساد قول ابن الشجري وصلاح رأي مكي، ولم ينتصر ابن هشام لمكي إلا في مسألة واحدة[1]، وفي هذا تجن على مكي، ولعل هذه المسألة من قلائل المسائل التي جانب مكي فيها الصواب، وحق لابن هشام أن يرد فيها عليه قوله، ففي قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾[2]، يقول مكي في إعراب {ليجمعنكم}: "قوله: {ليجمعنكم} في موضع نصب على البدل من {الرحمة}، واللام لام القسم فهي جواب {كتب}، لأنه بمعنى (أوجب ذلك على نفسه) ففيه معنى القسم"[3]، ويعلق ابن هشام قائلا: "وخلط مكي فأجاز البدلية مع قوله إن اللام لام جواب القسم، والصواب أنها لام الجواب"[4].

ج- انسياق ابن هشام وراء ردودات ابن الشجري على مكي:

لسنا نود في هذه الفقرة الإتيان على آراء ابن الشجري في بعض أقوال مكي، فذلك سنخصص له جزءا مستقلا من دراستنا، بيد أننا نريد أن نأتي ببعض الأقوال التي تابع فيها ابن هشام ابن الشجري في نقضه آراء مكي ولم يكن الحق فيها بجانب ابن الشجري الذي

---

(1) انظر: الأنصاري، ابن هشام مغني اللبيب ص 16، 86، 237، 250، 471، 532، 699، 707، 720، 745، 773، 778، 782.

(2) سورة الأنعام الآية 12.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 246.

(4) الأنصاري، ابن هشام مغني اللبيب ص 532.

سيتضح لنا أنه تجنى كثيرا على مكي، وقد حدث ذلك في مناسبتين ــ كما سبقت الإشارة ــ هما:

1- مسألة ورود الاسم بعد أداة الشرط دون أن يكون بعده فعل يفسره:

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1]، أجاز الكوفيون أن تكون {إما} هنا مكونة من (إن) الشرطية، و(ما) الزائدة، أما نحاة البصرة فيمنعون ذلك لعدم مجيء فعل يفسر الاسم الواقع بعد أداة الشرط، وقد حكى مكي رأي البصريين والكوفيين في هذا فقال: "وأجاز الكوفيون أن تكون (ما) زائدة و(إن) للشرط، ولا يجوز هذا عند البصريين لأن (إن) التي للشرط لا تدخل على الأسماء؛ إذ لا يجازى بالأسماء، إلا أن تضمر بعد (إن) فعلا فيجوز، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[2]، أضمر {استجارك} بعد (إن) ودل عليه {استجارك} الثاني، فحسن حذفه، ولا يمكن إضمار فعل بعد (إن) ها هنا؛ لأنه يلزم رفع (شاكر) و(كفور) بذلك الفعل، وأيضا فإنه لا دليل على الفعل المضمر في الكلام"[3].

وأورد ابن هشام ما قاله مكي متبوعا برد ابن الشجري فقال: "قال مكي: ولا يجيز البصريون أن يلي الاسم أداة الشرط حتى يكون بعده فعل يفسره، نحو: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ﴾[4]، ورد عليه ابن الشجري بأن المضمر هنا: (كان) فهو بمنزلة قوله:

قد قيل ذلك إن حقا وإن كذبا ...."[5].

---

(1) سورة الإنسان الآية 3.

(2) سورة التوبة الآية 6.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 782.

(4) الآية 128 من سورة النساء: {وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا}.

(5) الأنصاري، ابن هشام، مغني اللبيب ص 86، والبيت للنعمان بن المنذر، وتمامه: فما اعتذارك عن قول إذا قيلا، وهو عند البغدادي، الخزانة 2/ 78، وسيبويه، الكتاب 1/ 131، وابن عقيل، شرح ابن عقيل 1/ 123.

وإذا ما رمنا الحقيقة فإن ابن الشجري لم يجد عن الصواب كثيرا في رده على مكي، بيد أنه قد يكون بالغ قليلا، فمكي إنما حكى رأي البصريين ولربما كان أميل إليه، لكنه لم ينكر ما ذهب إليه الكوفيون من جواز إضمار الفعل (كان) هنا لينتصب الاسم، بل أنكر تقدير فعل تكون نتيجته رفع كلمتي {شاكرا وكفورا} وقد وردتا منتصبتين، وإن كان هناك ما يعاب به مكي في إعراب هذه الآية فهو عدم إتيانه على ذكر هذا الوجه، وذلك لا يعني جهله به، فلقد أورده في تفسير (الهداية) حين قال: "وأجاز الفراء أن يكون (ما) زائدة، و(إن) للشرط، والمعنى على هذا: (إنا هديناه السبيل إن شكر وإن كفر)، وفيه بعد؛ لأنّ (إن) التي للشرط لا تقع على الأسماء إلا بإضمار فعل، ولا يحسن ذلك عندنا، وقيل تقديره على قول الفراء: (إن كان شاكرا وإن كان كافرا)"[1].

2- مسألة كون الكاف من حروف القسم:

قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝ يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾[2].

أورد مكي بن أبي طالب في إعراب الكاف من (كما) أقوالا عديدة عله من الأفضل أن نتركه يبينها بنفسه إذ يقول: "قوله: {كما أخرجك ربك من بيتك بالحق}، الكاف في {كما} في موضع نصب نعت لمصدر {يجادلونك}، أي: (جدالا كما)، وقيل: هي نعت لمصدر دل عليه معنى الكلام تقديره: (قل الأنفال ثابتة لله والرسول ثبوتا كما

---

(1) القيسي، الهداية نقلا عن فرحات، نظرات فيما أخذه ابن الشجري على مكي ص 536.

(2) سورة الأنفال الآيات 1 – 6.

أخرجك)، وقيل: هي نعت لـ(حق)، أي: (هم المؤمنون حقا كما)، وقيل: الكاف في موضع رفع والتقدير: (كما أخرك ربك من بيتك بالحق فاتقوا الله)، فهو ابتداء وخبر، وقيل الكاف بمعنى الواو للقسم، أي: الأنفال لله والرسول والذي أخرجك"، فهذه خمسة أوجه، وجاء في نسخة أخرى من نسخ الكتاب ــ وهو ما أثبته المحقق في الحاشية ــ ما يلي: "ويجوز أن يكون في موضع رفع نعتا لـ(رزق) فيكون نعتا بعد نعت، أي: (رزق مماثل الإخراج)، ويجوز أن يكون في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف، أي: (ذلك كما)، ويجوز أن تكون في موضع نصب متعلقة بفعل أمر، أي: (امض كما أخرجك) كما تقول: (افعل كما أمرك واخرج كما أخرجك) وإلى هذا أشار قطرب[1]، ويجوز أن يكون أمر ﷺ بإمضاء قسمة أمر الغنائم... كما أمر بإمضاء الخروج للقتال... وإلى هذا المعنى أشار الفراء، فتكون الكاف في موضع نصب على الحال، أي: (كرها كما أخرجت على كره من فريق)، وأما القسم الذي ذكره فهو قول أبي عبيدة لأن الناس يقولون: (كما تصدقت عليّ بالعافية لأنوين لأفعلن) ونحوه، فخرج القسم، وهو غريب، فهذه تسعة أوجه"[2].

أما ابن الشجري فقد أورد الأوجه الخمسة التي ذكرها مكي في الكاف هنا وانتقدها، ولسنا هنا في معرض ذكر قوله؛ إذ المهم عندنا هو اتباع ابن هشام لرأي ابن الشجري في نقده مكيا، فقد حكى عنه ذلك وهو يتحدث عن خروج المعرب عن قواعد العربية وذكره ما لم يثبت في اللغة، فقال ضاربا أمثلة لذلك: "أحدها: قول أبي عبيدة في: {كما أخرجك ربك من بيتك بالحق} إن الكاف حرف قسم، وإن المعنى: (الأنفال لله والرسول والذي أخرجك)، وقد شنع ابن الشجري على مكي هذا القول وسكوته عنه، قال: ولو أن قائلا قال: (كالله لأفعلن) لاستحق أن يبصق في وجهه"[3].

وإذا ما رمنا الحقيقة فإن مكيا لم يحك أنه كان يرى ما ذكره أبو عبيدة من كون الكاف للقسم هنا، بل إنه حكى عنه هذا القول كما حكى أقوالا أخرى عن غيره، وكما

(1) هو محمد بن المستنير، نحوي عالم بالأدب واللغة، له: (معاني القرآن والأزمنة) وغير ذلك، ت 206 هـ.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 309 - 310.

(3) القيسي، مغني اللبيب ص 707.

حكاه غير واحد من النحويين والمفسرين عن أبي عبيدة، ثم إن ابن الشجري ـ وعلى استحياء فعل مثله ابن هشام ـ عاب على مكي عدم تعليقه على هذا القول، والحقيقة إن المعاب هنا هو ابن الشجري الذي لم يطلع على نسخ من الكتاب احتوت مثل هذا الرد كما سبق عرضه، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن كتاب مكي يقوم على الاختصار والإيجاز وليس من شأنه أن يعلق على كل قول أو رأي نحوي، ويكفي لنعلم أنه يميل إلى هذا الرأي أو ذاك أن نرى كيفية إيراده تلك الأقوال، فهو يورد الإعراب الذي يرتضيه أولا، ثم يورد غيره مما جاء عن أحدهم وإن لم يكن على وفاق معه، ويسبقه عادة بعبارة: (وقيل) ليدل على عدم ميوله إليه، ولعله ليس يستغرب تهجم ابن الشجري على مكي مما سيأتي الحديث عنه، غير أن العجب عندنا أن يتبعه في هذا النقد اللاذع عالم عرف بتثبته ودقته وسعة علمه مثل ابن هشام الأنصاري.

3- هبة الله ابن الشجري[1]:

ليس يخفى على من درس كتاب /المشكل/ وما قيل عنه أن ابن الشجري في أماليه كان أكثر من تعرض بالنقد لهذا الكتاب وصاحبه، بل إن ابن الشجري في نقده هذا تجاوز الحد المعقول إلى التهجم والسخرية أحيانا، ويا ليت الأمر وقف عند ابن الشجري، إنما تعداه لكثير ممن جاء بعده من النحاة، فأخذوا يتناقلون أقواله في كتاب /المشكل/ دون أن يمحصوها كما رأينا مع ابن هشام مثلا، وذلك بسبب مكانة ابن الشجري بين علماء النحو، حتى صار كتاب /المشكل/ جوادا يمتطيه كل من أراد التسابق في حلبة النحو، ولعل مما يحسب للسمين الحلبي أنه رد نقودات ابن الشجري في مناسبات كثيرة، وكذا فعل الأنباري مع أنه تلميذ ابن الشجري.

وإذا ما رمنا معرفة السبب الكامن وراء هجوم ابن الشجري هذا، علمنا أن في الأمر ما فيه، فليس النقد العلمي الهادف ما كان يقف وراء هذه الانتقادات، وإنما العصبية ليس إلا هي التي كانت وراء ذلك كله، فابن الشجري كان معتزليا، وقد هاجم مكي بن أبي طالب في

(1) هو أبو السعادات هبة الله بن علي، إمام في اللغة والأدب، له (الأمالي والحماسة) وغيرهما، ت 542 هـ.

كتابه الذي وضعه لإعراب القرآن وفي غيره الكثير من آراء المعتزلة، ولم يجد ابن الشجري من سبيل لصد الناس عن هذا الكتاب سوى الطعن فيه وتضعيف آرائه، وقد وجد ما فعله ابن الشجري وللأسف صدى عند الكثيرين، لا لصحته بل لما كان يتمتع به هذا الأخير بين النحويين من مكانة علمية جعلت آراءه عندهم شبيهة بالمسلمات، ومن هنا شاع نقد كتاب /المشكل/ بين الناس، وسنورد فيما يلي نموذجا واحدا ندلل فيه على نقد مكي لآراء المعتزلة، الأمر الذي سبب نقد ابن الشجري له فيما بعد.

جاء في (المشكل) في إعراب قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾[1]، قول مكي: أجمع القراء المشهورون وغيرهم من أهل الشذوذ على إضافة (شـر) إلى (ما خلـق)، وذلك يدل على خلقه للشر، وقد فارق عمرو بن عبيد[2] رئيس المعتزلة جماعة المسلمين فقرأ: ﴿مِن شَرٍّ مَا خَلَقَ﴾ بالتنوين؛ ليثبت أن مع الله خالقين يخلقون الشر، وهذا إلحاد، والصحيح أن الله جل ذكره أعلمنا أنه خلق الشر وأمرنا أن نتعوذ منه به، فإذا خلق الشر ــ وهو خالق الخير بلا اختلاف ــ دل ذلك على أنه خلق أعمال العباد كلها من خير وشر، فيجب أن تكون (ما) والفعل مصدرا، فيكون معنى الكلام أنه تعالى عمّ جميع الأشياء أنها مخلوقة له، فقال: (والله خلقكم وما تعملون) أي: وعملكم، وقد قالت المعتزلة إن (ما) هنا بمعنى الذي؛ فرارا من أن يقروا بعموم الخلق لله، وإنما أخبر ــ على قولهم ــ أنه خلقهم وخلق الأشياء التي نحتت منها الأصنام، وبقيت الأعمال والحركات غير داخلة في خلق الله تعالى عن ذلك، بل كلّ من خلق الله لا خالق إلا الله، وخلق الله لـ(إبليس) الذي هو الشر كله يدل على خلق الله الأشياء، وقد قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾، وقال: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3].

---

(1) سورة الفلق الآيتان 1 – 2.

(2) هو أبو عثمان البصري المعتزلي رئيس المعتزلة في عصره توفي سنة 144 للهجرة، انظر: الملل والنحل 1/ 48.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 615 – 616.

وهكذا وفي أكثر من موضع يكون رد مكي قاسيا على المعتزلة الذين أعربوا الكثير من آي القرآن بشكل يخدم معتقداتهم، فلم يكن أمام ابن الشجري سوى العمل على رمي أقوال مكي بالفساد دفاعا عن معتقداته من جهة، وصرفا لأنظار الناس عن كتابه، وسنعرض فيما يلي بعض ردودات ابن الشجري على مكي لنناقشها ونبين رأينا فيها[1]، ويمكن أن نقسم هذه الردودات إلى مجموعات:

أ- ما نحل فيه ابن الشجري أقوالا لمكي وهو منها براء:

فمن ذلك ما أورده ابن الشجري من احتجاج على مكي في إعراب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾[2] حيث قال ابن الشجري: "وأقول: إن ما حكاه من أن التقدير: (لئلا أن) خطأ فاحش؛ لتكرير {أن} و{تبروا} مراد بعدها، فالتقدير: (لئلا أن تبروا) و{أن تبروا} معناه: (بربكم)، فالتقدير: (لئلا بركم)"[3].

إن الناظر في رد ابن الشجري السابق على مكي ليس يملك إلا أن يستغرب مما يقرأ؛ ذلك أنه لا شيء مما أورده ابن الشجري على لسان مكي موجود في /المشكل/، وبالعودة إلى ما قاله مكي يتبين لنا ذلك، يقول مكي في إعراب هذا الآية: "قوله: {أن تبروا} في موضع نصب على معنى: (في أن تبروا)، فلما حذف حرف الجر تعدى الفعل، وقيل تقديره: (كراهة أن)، وقيل: (لئلا)"[4]، إلى هنا ينتهي كلام مكي فيما يتعلق بإعراب قوله تعالى: {أن تبروا}، ولسنا ندري من أين جاء ابن الشجري بكل هذه الأقوال والتقديرات لينسبها إلى مكي، ليبني عليها نقده اللاذع، ثم إن مكيا ـ كما هي عادته ـ يقدم الوجه الذي يرتئيه، ويأتي بغيره مسبوقا بكلمة (وقيل) لتزيد الفائدة، وليس يعني هذا ميله إليه، وحتى لو سلمنا بذلك، فمكي لم يقدر هنا (أن) كما قال ابن الشجري، بل قدر (لئلا) فقط، وهو رأي رواه غير مكي ولم ينكر عليه، يقول أبو حيان: "وذهب الجمهور إلى أن قوله تعالى: (أن تبروا)

---

(1) استفدت كثيرا هنا مما كتبه فرحات في مقال بعنوان (نظرات في ما أخذه ابن الشجري على مكي).

(2) سورة البقرة الآية 224.

(3) فرحات، ما لم ينشر من الأمالي الشجرية ص195.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 130.

مفعول من أجله ثم اختلفوا في التقدير، فقيل: كراهة أن تبروا... قال المبرد، وقيل: (لأن لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا)... وقيل: (إرادة أن تبروا)"[1].

وقد روى الأنباري وهو تلميذ ابن الشجري في نصب {أن تبروا} وجهين حيث قال: "فأما النصب فعلى تقدير:(ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم لئلا تبروا)، فحذفت (لا)، وإن شئت على تقدير: (كراهة أن تبروا)، أي: (لكراهة) وهذا التقدير أولى؛ لأن حذف المضاف أكثر في كلامهم من حذف (لا)"[2]، وهكذا نرى أن غير واحد أورد ما أورده مكي من إعراب، بل إن ما أورده مكي لم يخرج عن التوجيه السليم لهذه الآية الكريمة، وأن ابن الشجري نحل قولا لمكي، ثم بنى عليه نقده غير العادل خدمة لهدف غير علمي.

ب- بناؤه نقده مكيا على رأي نحوي واحد غير ملزم:

فمن ذلك ما أورده مكي في إعراب قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾[3]، حيث قال مكي: "قوله: {الظالم أهلها} نعت للقرية، وإنما جاز ذلك والظلم ليس لها، للعائد عليها من نعتها، وإنما وحد لجريانه على موحد ولأنه لا ضمير فيه إذ قد رفع ظاهرا بعده وهو الأهل، ولو كان فيه ضمير لم يجز استتاره ولظهر؛ لأن اسم الفاعل إذا كان خبرا أو صفة أو حالا لغير من هو له لم يستتر فيه ضمير البتة ولا بد من إظهاره، وكذلك إن عطف على غير من هو له، والفعل بخلاف ذلك يستتر فيه الضمير لقوته وإن كان خبرا أو صفة أو حالا لغير من هو له، فافهمه فإنه مشكل غريب لطيف المعنى"[4].

ثم جاء ابن الشجري وأنكر على مكي هذا التوجيه فقال: "وقال في قوله: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾: إنما وحد {الظالم} لجريانه على موحد. قوله:

---

(1) الأندلسي، البحر المحيط 2/ 188.

(2) الأنباري، أبو البركات، البيان في غريب إعراب القرآن، تح. بركات يوسف هبود، شركة الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2000، 1/ 143.

(3) سورة النساء الآية 75.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 203.

(وحد لجريانه على موحد) قول فاسد؛ لأن الصفة إذا ارتفع بها ظاهر وحدت وإن جرت على مثنى أو مجموع، نحو: (مررت بالرجلين الظريف أبواهما وبالرجال الكريم آباؤهم)؛ لأن الصفة التي ترفع الظاهـــر تجري مجرى الفعل الذي يرتفع به الظاهر في نحو: (خرج أخواك وينطلق غلمانك)"[1].

والحقيقة أن كلام ابن الشجري هو المردود عليه؛ فما ذكره من أن الصفة تكون موحدة مع السببي وإن كان مثنى أو جمعا أمر فيه خلاف، فهناك من النحاة من يجوز تكسير النعت متى ما كان السببي جمع تكسير خاصة على لغة (أكلوني الراغيث)، يقول الخضري في حاشيته على شرح ابن عقيل: "يجوز... تكسير الوصف إذا كان مرفوعه جمعا، كـ(مررت برجل كرام آباؤه) بل هو الأفصح؛ لأنه يخرج عن موازنة الفعل بالتكسير فلم يجر مجراه، ومقتضى كونه كالفعل جواز تثنيته وجمعه تصحيحا على لغة: (أكلوني البراغيث) كالفعل، فيقال: (مررت برجل كريمين أبواه وحسنين غلمانه) وهو كذلك"[2]، وذهب هذا المذهب وفي هذه الآية بالذات الزمخشري حيث قال: "فإن قلت: هل يجوز: (من هذه القرية الظالمين أهلها؟) قلت: نعم، كما تقول: (الذين ظلموا أهلها) على لغة من يقول: (أكلوني البراغيث)، ومنه: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾"[3]، إذن فقول مكي: "إنما وحد لجريانه على موحد" أمر جد مقبول؛ لأنه ــ حسب رأي الكثير من النحاة ــ يجوز تثنية النعت أو جمعه إذا كان السببي مثنى أو مجموعا جمع تكسير، بخلاف ما قاله ابن الشجري.

ج- ما اقتطع فيه ابن الشجري كلام مكي فأوهم الناس بخطئه:

فقد جاء ابن الشجري وحذف شيئا من كلام مكي ــ عن عمد أو غير عمد ــ ثم بنى حكمه على الفهم الناقص لجملة مكي، في مثل إعراب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن

---

(1) فرحات، ما لم ينشر من الأمالي الشجرية ص 197.

(2) الخضري، محمد، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية الإمام مالك، ضبط وتشكيل وتصحيح يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2003، 2/ 601.

(3) الزمخشري، الكشاف 1/ 281، والآية من سورة الانبياء رقم 3.

كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾[1]، حيث حكى مكي عن يونس تعليقه الفعل {لننزعن}، ثم أنكر هذا التعليق وقال بعدم جوازه إلا في مثل أفعال الشك وغيرها، وجاء ابن الشجري فزعم أن مكيا يجعل التعليق مناطا بأفعال الشك فقط فقال: "وقال ـ أي مكي ـ في قوله عز وجل من سورة مريم {ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد}: ذهب يونس إلى أن (أيهم) رفع بالابتداء لا على الحكاية، ويعلق الفعل وهو (لننزعن) فلا يعمله في اللفظ، ولا يجوز تعليق مثل (لننزعن) عند سيبويه والخليل وإنما يجوز أن يعلق أفعال الشك وشبهها مما لم يتحقق وقوعه. قلت ـ أي ابن الشجري ـ اختصاصه بالتعليق أفعال الشك وشبهها مما لم يتحقق وقوعه خطأ؛ لأن أفعال العلم تعلق ولها في تحقق الوقوع القدم الراسخة، فمما علق في الماضي منها عن لام الابتداء قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾"[2].

والحق يقال إن مكيا لم يجعل التعليق منوطا بأفعال الشك فقط، إنما مثل للتعليق بهذا النوع من الأفعال، وعندما ساق ابن الشجري قول مكي لنقده حذف منه ما يدل على فهم هذا المعنى بقصد أو بدونه كما سبق القول، وهذا هو نص مكي: "ولا يجوز أن يعلق مثل {لننزعن} عند سيبويه والخليل وإنما يجوز أن يعلق مثل أفعال الشك وشبهها مما لم يتحقق وقوعه"[3]، فعدم إيراد ابن الشجري كلمة (مثل) الواردة في نص مكي بتر الجملة وأوحى له بأن مكيا يحبس التعليق على هذا النوع من الأفعال، ونحن إذ ننظر إلى الأمر من هذه الزاوية يدعم قولنا إعراب مكي نفسه للآية التي استشهد بها ابن الشجري على تعليق أفعال العلم، حيث يقول مكي في إعراب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ ما نصه: "قوله: {لمن اشتراه} من: في موضع رفع بالابتداء، وخبره.{ما له في الآخرة

---

(1) سورة مريم الآية 69.

(2) فرحات، ما لم ينشر من الأمالي الشجرية ص 203، والآية في سورة البقرة 102.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 459.

من خلاق} فـ{من خلاق} مبتدأ و{من} زيدت لتأكيد النفي، و{له} خبر الابتداء، والجملة خبر {من} واللام لام الابتداء، وهي لام التوكيد تقطع ما بعدها مما قبلها، ولا يعمل ما قبل اللام فيما بعدها[1]، فمكي يدرك تمام الإدراك أن أفعال العلم يجوز معها التعليق كما هو الحال مع أفعال الشك، غير أن بتر الجملة يوقع صاحبه في فهم خاطئ، كما حدث مع ابن الشجري.

د- رمي ابن الشجري الأحكام جزافا ضد مكي:

وربما يؤكد هذا ما ذهبنا إليه سابقا من أن سبب الهجمة التي شنها ابن الشجري على مكي غير علمي، وإلا كيف يجوز عالم لنفسه إلقاء الأحكام دون وجود دليل على صحتها، ولعلنا نعجب كثيرا عندما نجد ابن الشجري يسمح لنفسه بالولوج في عقل مكي ليستقرئ منه ما ليس ظاهرا للعيـــان، وليبني على استقرائه هذا أحكامه وانتقاداته، ففي إعراب قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾[2] يرمي ابن الشجري مكيا بالجهل حين يقول: "ومما أهمل ذكره ولم يفعل ذلك متعمدا ولكنه خفي عليه وهو من مشكل الإعراب لأن عامله محذوف وجه النصب في (رجالا)... والقول فيه أن (رجالا) ها هنا ليس بجمع (رجل) وإنما هو جمع (راجل) كـ(صاحب وصحاب وصائم وصيام ونائم ونيام وقائم وقيام وتاجر وتجار) وقد قالوا في جمعه (رجْـل) كما قالوا (صحب وتجر وركب) ولكونه (راجل) عطف عليه جمع (راكب)، وانتصابه على الحال بتقدير (فصلوا رجالا) ودل على هذا الفعل قوله: ﴿حَـٰفِظُوا عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾[3] ثم قال: (فإن خفتم فصلوا رجالا أو على الركائب)"[4].

ولسنا ندري كيف ساغ لابن الشجري أن يتصور أن مكيا يجهل العامل في (رجالا) ولو أنه عاب عليه عدم ذكره العامل هنا لقلنا إن في المسألة وجهة نظر، لكن أن يرميه بالجهل

---

(1) القيسي، المصدر السابق 1/ 106 – 107.

(2) سورة البقرة الآية 239.

(3) سورة البقرة الآية 238.

(4) فرحات، ما لم ينشر من أمالي ابن الشجري ص 195.

فذلك ما ينم عن غاية في نفسه غير علمية، خاصة وأننا إذا ما قلبنا النظر في كتب مكي وجدناه يذكر هذا العامل بذات الطريقة التي يطرحها ابن الشجري نفسه، فالعيب إذن ليس في مكي وإنما فيمن قصر نظره عن تتبع أقواله وسوغ لنفسه إطلاق الأحكام دون التأكد من صحتها، يقول مكي في تفسير الهداية ما نصه: "قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾ نصبها على الحال، والمعنى: فصلوا في هذا الحال. والرجال جمع (راجل) والمعنى (فرجالا) أي: مشاة على أرجلهم، أو ركبانا، وهو جمع راكب، وذلك في الخوف من العدو، ويصلي كيف قدر ماشيا أو راكبا، فمعناه: وإن خفتم من العدو أن تصلوا قياما في الأرض فصلوا ماشين وركابا وكيف قدرتم، إيماء وغير إيماء، وذلك على قدر شدة الخوف والمضايقة"[1].

4- أبو حيان الأندلسي[2]:

لم يتهجم أبوحيان علي مكي كما فعل ابن الشجري، غير أنه انتقده في غير موضع وإن لم يكن الصواب حليفه في كل انتقاداته، ويكفي أن نسوق مثالين ليتبين لنا أن أبا حيان لم يضع يده على الصواب المطلق في تعليقاته على مكي:

أ- ما وافق فيه الصواب أبا حيان:

وذلك نقد إعراب مكي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾[3]، حيث نصب مكي {يوم} بـ{يحذركم}، أي: (ويحذركم الله نفسه في يوم تجد)، وفيه نظر، ويجوز أن يكون العامل فيه فعلا مضمرا، أي: (اذكر يا محمد يوم تجد)، ويجوز أن

---

(1) القيسي، الهداية، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 217 ق، ص 139.

(2) هو أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي، ولد بغرناطة سنة 654 هـ وتوفي 745 هـ انظر ترجمته في: المقري، نفح الطيب 3/ 289، مخلوف، شذرات الذهب 6/ 45... وغيرهما.

(3) سورة آل عمران الآية 30.

يكون العامل فيه {المصير}، أي: (وإليه المصير في يوم تجد)، ويجوز أن يكون العامل فيه (قديرا)، أي: (قدير في يوم تجد)"[1].

يقول أبو حيان معلقا: "وقال مكي بن أبي طالب: العامل فيه {قدير} وقال أيضا: فيه مضمر تقديره: (اذكر)... ويضعف نصبه بـ{ويحذركم} لطول الفصل، هذا من جهة اللفظ، وأما من جهة المعنى فلأن التحذير موجود واليوم موعود، فلا يصح له العمل فيه، ويضعف انتصابه بـ{المصير} للفصل بين المصدر ومعموله، ويضعف انتصابه بـ{قدير} لأن قدرته على كل شيء لا تختص بيوم دون يوم، بل هو تعالى متصف بالقدرة دائما، وأما نصبه بإضمار فعل، فالإضمار على خلاف الأصل"[2].

وقد علق ابن هشام على التوجيه الأول لمكي والذي قال عنه مكي نفسه (وفيه نظر) علق قائلا: "والصواب الجزم بأنه خطأ؛ لأن التحذير في الدنيا لا في الآخرة"[3].

وقد مال الزمخشري[4] إلى النصب هنا بـ{تود} فقال: "{يوم تجد} منصوب بـ{تود}. والضمير في {بينه} لليوم، أي: يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهَوْله أمدا بعيداً"[5].

ب- ما خالف فيه الصواب أبا حيان:

وذلك مثل نقده مكيا في إعراب قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[6]، حيث قال مكي: "قوله: {بعضكم لبعض عدو} ابتداء وخبر منقطع من الأول، وإن شئت في موضع حال من الضمير في {اهبطوا} وفي الكلام حذف (واو) استغني عنها

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 155.

(2) الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، تح. عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1993، 2/ 444.

(3) الأنصاري، ابن هشام، مغني اللبيب ص 699.

(4) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري أحد رؤوس المعتزلة، ت 538 هـ انظر: السيوطي، بغية الوعاة 2/ 279.

(5) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف، دار الفكر، ط 1، 1977، 1/ 422.

(6) سورة البقرة 36.

للضمير العائد على المضمر في {اهبطوا}، والتقدير: (قلنا اهبطوا وبعضكم لبعض عدو)، أي: (اهبطوا وهذه حالكم)، وإثباتها في الكلام حسن، ولو لم يكن في الكلام عائد لم يجز حذف الواو"[1].

وبنى أبو حيان نقده على أساس أن مكيا منع أن تكون الجملة حالية فقال: "وأجاز مكي بن أبي طالب أن تكون الجملة مستأنفة إخبارا من الله تعالى بأن بعضهم لبعض عدو فلا يكون في موضع الحال، وكأنه فر من الحال لأنه تخيل أنه يلزم من القيد في الأمر أن يكون مأمورا به أو كالمأمور... والله تعالى لا يأمر بالعداوة"[2].

والحق إن مثل هذا لا يفهم من قول مكي وهو يعرب الجملة على أنها مبتدأ، إذ يجعلها منقطعة عما قبلها، فالله ـ جل ذكره ـ لا يأمرهم هنا بأن يتخذ بعضهم بعضا عدوا، بل يخبرهم بحالهم، وحتى لو افترضنا ذلك، ألم يقل جل وعز: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾[3]، ثم إن مكيا جوز الحالية هنا ولم يمنعها كما أراد أن يوحي بذلك أبو حيان، ولذلك جاء قول الصفاقسي مؤيدا لمكي فقال: "مكي قد أجاز الأمرين، فلا يقال إنه فر من أحدهما وهو الحال"[4].

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 88.

(2) الأندلسي، البحر المحيط 1/ 316.

(3) سورة فاطر الآية 6.

(4) الصفاقسي، إبراهيم بن محمد، المجيد في إعراب القرآن المجيد، تح. موسى محمد زنين، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة المحافظة على التراث بطرابلس الغرب، (ط 1)، 1992، 1/ 214.

الفصل الثاني

القضايا النحوية عند مكي

ويحتوي على:

- باب المبتدأ والخبر.
- باب كان وأخواتها.
- باب إن.
- الجملة الفعلية.
- باب الاستثناء.
- باب الحال.
- باب التمييز.
- باب البدل.
- باب الإضافة.
- من نواصب الفعل المضارع.
- النعت.
- باب العطف.
- باب القسم.
- بعض المظاهر اللهجية في القراءات القرآنية.

الفصل الثاني

القضايا النحوية عند مكي

هدفنا في هذا الفصل يتمثل في عرض بعض القضايا النحوية التي ناقشها مكي بن أبي طالب من خلال كتابيه /الكشف والمشكل/؛ بغية معرفة كيفية معالجته مسائل النحو، ومدى اتفاقه أو اختلافه مع أرباب هذه الصناعة، وسنستشهد في بعض الأحيان بأقوال النحاة لتتم الفائدة في المسألة موضوع الحديث، وفي بعضها الآخر سنكتفي برأي مكي دون أن نعرض غيره، وذلك حسب الحاجة، وسيكون ذلك كله من خلال حديث مكي عن توجيه قراءة أو إعراب آية، كما أننا سنعرض في بعض الأحيان لتوجيه بعض القراءات الشاذة التي تعرض لها مكي في كتابه الذي خصصه للمشكل من الإعراب، وسيتجلى لنا ونحن نعرض إعرابه لهذا النوع من القراءات موقفه منها، من حيث الاستحسان أو غيره.

باب المبتدأ والخبر

1- مسألة رافع المبتدأ:

اختلف النحاة في رافع المبتدأ أهو الخبر فيكون العامل لفظيا وهو رأي الكوفيين، أم هو الابتداء فيكون العامل معنويا، وهذا هو مذهب نحاة البصرة، وذهب مكي بن أبي طالب إلى الرأي الثاني فقال في إعراب قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1]: "{الحمد} رفع بالابتداء، و{لله} خبر،والابتداء عامل معنوي غير ملفوظ به، وهو خلو الاسم المبتدأ من العوامل اللفظية"[2].

(1) سورة الفاتحة الآية 2.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 68.

2- مسألة حذف المبتدأ:

جوز النحاة حذف المبتدأ بلا خلاف بينهم في ذلك، ويكون ذلك غالبا في جواب الاستفهام كقول القائل: (جيد) لمن سأله: (كيف حالك؟) والتقدير: (حالي جيد)، ويكون كذلك بعد الفاء الواقعة في جواب الشرط كقولنا: (من اجتهد فلنفسه) أي: (من اجتهد فاجتهاده لنفسه)، كما يكون بعد القول مثل: (قالوا أضغاث أحلام) أي: (قالوا هذه أضغاث أحلام)... وغير ذلك، وفي كل ما سبق يحذف المبتدأ لوجود ما يدل عليه من السياق، وعلى ذلك خرج الفراء قراءة ابن أبي عبلة ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾[1]، يقول الفراء: "ولو كانت رفعا على الاستئناف كأنه قال: (بلى نحن قادرون على أكثر من ذا) كان صوابا"[2]، وإلى مثل هذا ذهب مكي في تخرج قراءة الرفع[3]من قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[4] حيث قال: "رسول: خبر كان مضمرة، تقديره: (ولكن كان محمد رسول الله)، ومن رفعه فعلى إضمار هو، أي: هو رسول الله"[5]، وعلى هذا خرجت قراءة عيسى الثقفي[6]:﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[7]، لكن مكيا زعم أن أحدا لم يقرأ به فقال: "انتصب (تصديق) على خبر كان مضمرة تقديره: (ولكن كان ذلك تصديق) ويجوز الرفع على تقدير: (ولكن هو تصديق) ولم يقرأ به أحد"[8].

---

(1) سورة القيامة الأيتان 3 – 4، (قادرين).

(2) الفراء، معاني القرآن 3/ 208.

(3) هي قراءة ابن أبي عبلة وزيد بن علي، انظر: الأندلسي، أبو حيان، البحر 7/ 236، والقرطبي، الجامع 14/ 196.

(4) سورة الأحزاب الآية 40.

(5) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 579.

(6) هو أبو عمر الثقفي، عرض على ابن أبي إسحاق وعاصم الجَحدري، وروى عنه هارون بن موسى وغيره.

(7) سورة يوسف عليه السلام الآية 111، (تصديقَ) انظر: ابن جني، المحتسب 1/ 350.

(8) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 395

3- مسألة حذف الخبر:

كما جوز النحاة حذف المبتدأ جوزوا حذف الخبر متى دل عليه شيء من السياق، تقول: (أنت تدرس وكذلك أنا) أي: (وكذلك أنا أدرس).

غير أن الخبر قد يحذف وجوبا في أربعة مواضع: إذا وقع قبل جواب لولا مثل: (لولا الإيمان لفسدت الدنيا) أي: (لولا الإيمان موجود)، وقبل جواب القسم الصريح مثل: (لعمري إنك لمجتهد) أي: (لعمري قسمي)، وقبل الحال التي لا تكون خبرا مثل: (أكلي الطعام جائعا) أي: (أكلي الطعام كائن حالة كوني جائعا)، وبعد واو المعية مثل: (المرء وعمله) أي: (المرء وعمله مقرونان أو مجتمعان)، وفيما عدا هذه الحالات الأربع يكون الخبر محذوفا جوازا، وعلى هذا خرج ابن جني قراءة عبد الله بن مسعود: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾[1] حيث يقول: "وأما رفع {بحر} فبالابتداء، أي: وهناك بحر يمده من بعده سبعة أبحر. ولا يجوز أن يكون {وبحر} معطوفا على {أقلام} لأن البحر وما فيه من الماء ليس من حديث الشجر والأقلام"[2]، وعلى مثل ذلك وجه مكي قراءة الأعرج[3]:﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾[4]، فقال: "وقرأه مجاهد والأعرج بالرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره: (وقيله قيل يا رب)"[5].

---

(1) سورة لقمان الآية 27، (والبحر).

(2) ابن جني، المحتسب 2/ 212.

(3) أبو صفوان حميد بن قيس المكي، روى عن مجاهد وعطاء والزهري، وروى عنه القراءة أبو عمرو بن العلاء، ت 138 هـ انظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار 1/ 80، والقراءة منسوبة عند الزجاج في: معاني القرآن وإعرابه 3/ 104.

(4) سورة الزخرف الآية 88، (وقيله).

(5) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 652.

4- مسألة تعدد الخبر:

اختلف النحاة في جواز تعدد الخبر بغير وجود حرف عطف، فقال بعضهم كابن مالك بجواز ذلك، سواء أكان الخبران على معنى واحد كقولنا: (التفاح حلو حامض) أم كانا على غير معنى واحد مثل: (أخوك فرح جالس)، وذهب بعض النحاة إلى أن التعدد إنما يكون إذا كان اللفظان على معنى واحد وإلا تعين تقدير مبتدأ، ويرى بعض النحاة أن الخبر لا يتعدد إلا إذا كان من جنس واحد من مثل: (زيد جالس ضاحك ـ الطالب يدرس يجد) أما إذا اختلف الخبران جنسا بأن يكون أحدهما مفردا والآخر جملة ـ مثلا ـ فلا يجوز التعدد، وإن كان بعضهم لا يتقيد بذلك، فقد أعربوا الجملة الفعلية (أتوكأ) خبرا ثانيا من قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا﴾[1]، يقول أبو البقاء: "أتوكأ وما بعده مستأنف، وقيل: موضعه حال من الياء أو من العصا، وقيل: هو خبر (هي) و(عصاي) مفعول بفعل محذوف، وقيل هو خبر (هي) و(عصاي) خبر آخر"[2]، وعلى مثل هذا حمل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾[3].

أما مكي بن أبي طالب فلم يقيد نفسه بكون الخبرين على غير معنى واحد، بل سار على نهج ابن مالك في جواز تعدد الخبر وإن لم يكن ذلك على معنى واحد، وعلى ذلك وجه قراءة أبي معاذ: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ﴾[4]، فقال: "ويجوز الرفع في (خاوية) في الكلام من خمسة أوجه... الثاني: أن تكون (خاوية) خبرا ثانيا.

(1) سورة طه الآية 18

(2) العكبري، المصدر السابق 2/ 120.

(3) سورة طه الآية 20.

(4) سورة النمل الآية 52، (خاويةٌ).

باب كان وأخواتها

1- مسألة اقتران خبر كان بأن المصدرية:

اختلف النحاة في هذه المسألة، فذهب الشيخ خالد الأزهري إلى عدم الجواز حيث يقول: أن خبر (كان) لا يجوز اقترانه بـ(أن) المصدرية[1]، ويجوز سيبويه مجيء خبر (كان) مقترنا بـ(أن) متى كان اسمها معرفا بالإضافة، وعلى ذلك حمل قراءة الحسن البصري[2]: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[3]، يقول سيبويه: "وتقول: (ما كان أخاك إلا زيد) كقولك: (ما ضرب أخاك إلا زيد) ومثل ذلك قوله عز وجل: {ما كان حجتهم إلا أن قالوا}... وإن شئت رفعت الأول كما تقول: (ما ضرب أخوك إلا زيدا) وقد قرأ بعض القراء ما كرنا بالرفع"[4].

ويجوز الزجاج[5] أن يكون خبر كان مصدرا مؤولا مع مجيء اسمها نكرة بشرط تخصيصه، وعلى هذا حمل قراءة ابن أبي عامر من السبعة: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[6]، غير أن مكيا وصف هذا التخريج بالقبح فقال: حجة من رفع (آية) أنه جعلها اسم كان، و(أن يعلمه) خبر (كان)، وفي هذا التقدير قبح في العربية؛ لأنه جعل اسم كان نكرة وخبرها معرفة، والأحسن أن يضمر القصة، فيكون التأنيث ـ يقصد في الفعل (تكن) على قراءة ابن أبي عامر ـ محمولا على تأنيث القصة، و(أن يعلمه) ابتداء، و(آية) خبر الابتداء، والجملة خبر كان، فيصير اسم كان معرفة و(آية) خبر ابتداء، وهو (أن

---

(1) الأزهري، خالد، موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، تح. عبد الكريم مجاهد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1996، 1/ 23.

(2) انظر: الدمياطي البنا، المصدر السابق ص 390.

(3) سورة الجاثية 25.، (حجتَهم).

(4) سيبويه، المصدر السابق 1/ 50، وهي قراءة الحسن كما عند الأندلسي، أبو حيان في البحر المحيط 4/ 334.

(5) انظر: الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تح. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988، 4/ 101.

(6) سورة الشعراء الآية 197.

يعلمه)، تقديره: أولم تكن لهم القصة علم علماء بني إسرائيل آية[1]، أما إذا اقترن خبر كان بأن المصدرية فإنه يرى ما يراه سيبويه، أي أنه يجيز ذلك، وبه خرج قراءة الحسن: {وإذا تتلى عليه آياتنا بينات ما كان حجتُهم إلا أن قالوا ائتوا بآبائنا إن كنتم صادقين}، يقول مكي: "(أن) في موضع رفع اسم (كان) و(حجتهم) الخبر، ويجوز رفع (حجتهم) وتجعل (أن) في موضع نصب على خبر (كان)"[2]، لكن مكيا لم يوضح علة جواز إعراب المصدر المؤول هنا اسما لكان، ولعله كان يعول في ذلك على فهم القارئ.

وهنا نود أن نورد تعليقا مفاده أن مكي بن أبي طالب وصف تخريج قراءة الرفع في الآية السابقة بالقبح وذلك لأن اسم كان نكرة، مع أن هذه النكرة قد خصصت، لكنه جاء في موضع آخر وجوز أن يكون المبتدأ نكرة إذا ما خصصت، فقد قال في تخريج قراءة الرفع من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾[3]: "وحجة من رفعه ـ أي لفظ وصية ـ أنه حمله على الابتداء وجعل {لأزواجهم} الخبر، وحسن الابتداء بنكرة لأنه موضع تخصيص، كما حسن (سلام عليك) رفع بالابتداء، ومثله (خير بين يديك)، ويجوز أن ترفع (الوصية) بالابتداء والخبر محذوف، ويكون (لأزواجهم) صفة للوصية، فيحسن الابتداء بنكرة؛ إذ هي موصوفة، والنكرات إذا وصفت حسن الابتداء بها"[4].

أما ابن جني فقد رجح أن يكون المصدر المؤول هو الاسم في قراءة الإمام علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[5]، وأن يكون الخبر هو النكرة؛ فشرط اسم (كان)

(1) القيسي، الكشف 2/ 152.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 663.

(3) سورة البقرة الآية 240.

(4) القيسي، الكشف 1/ 229.

(5) سورة النور الآية 51، (قولَ).

وخبرها أن يكون اسمها أعرف من خبرها، وقوله تعالى: {سمعنا وأطعنا} أعرف من {قول المؤمنين}، وذلك لشبه أن وصلتها بالمضمر، من حيث كان لا يجوز وصفها كما لا يجوز وصف المضمر، والمضمر أعرف من (قول المؤمنين)"[1]، وهذا يعني أنه يخالف مذهب سيبويه الذي يجيز ذلك مع كون الاسم معرفا بالإضافة.

2- مسألة إضمار اسم كان:

لم يحبذ مكي قراءة النصب المنسوبة إلى أبي بن كعب ــ رضي الله عنه ــ في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[2]، وذلك لضياع عموم المعنى، يقول: "(كان) تامة لا تحتاج إلى خبر، تقديره: (وإن وقع ذو عسرة) وهو شائع في كل الناس، ولو نصبت (ذا) على خبر (كان) لصار مخصوصا في قوم بأعيانهم، فلهذه العلة أجمع القراء المشهورون على رفع (ذو)"[3]، أما الفراء والنحاس فقد جوزا قراءة النصب هنا على إضمار اسم (كان) والتقدير: (وإن كان المعامل ذا عسرة)[4].

غير أن هذا ليس يعني أنه لا يجيز إضمار اسم (كان) مطلقا، فقد جعله أحد وجوه وجه بها قراءة الرفع من قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾[5]، ولذلك تابع حديثه السابق قائلا: "فأما قوله: (أن تكون تجارةٌ) فمن رفع (تجارة) جعل (كان) بمعنى (وقع وحدث) و(تديرونها) نعت للتجارة، وقيل خبر (كان)، ومن نصب (تجارة) أضمر في (كان) اسمها، تقديره: (إلا أن تكون التجارة تجارة مدارة بينكم)"[6].

---

(1) القيسي، المحتسب 2 / 115.

(2) سورة البقرة الآية 280.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 143.

(4) انظر: الفراء، المصدر السابق 2/ 275، والنحاس، المصدر السابق 1/ 300.

(5) سورة البقرة الآية 282.

(6) القيسي، مشكل إعراب القرآ 1/ 143.

3- المطابقة بين كان واسمها من حيث التذكير والتأنيث:

جوز مكي التذكير والتأنيث في (كان) متى كان اسمها مصدرا مؤولا يحمل معنى المؤنث، فالتذكير يكون بالنظر إلى لفظ المصدر المؤول الذي هو اسم (كان)، والتأنيث يكون بالنظر إلى معنى اسمها، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾[1]، حيث قرئ بتذكير (كان) وتأنيثها مع نصب لفظ (الفتنة) على الخبر، يقول مكي: "من قرأ {يكن} بالياء ونصب {الفتنة} جعلها خبر {كان} و {أن قالوا} اسم {كان}، ومن قرأ {تكن} بالتاء ونصب الفتنة جعلها خبر {كان} وأنث {تكن} على المعنى؛ لأن {أن} وما بعدها هو الفتنة في المعنى، لأن اسم (كان) هو الخبر في المعنى؛ إذ داخلة على الابتداء والخبر"[2].

4- جواز الفصل بين ليس واسمها بالخبر:

جوز مكي أن يسبق خبر ليس اسمها متى كان الاسم والخبر معرفتين، بحيث يجوز مع كل منهما رفعه على أنه الاسم أو على أنه الخبر، وعلى ذلك وجه قراءة النصب في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾[3]، حيث يقول: "ووجه القراءة بالنصب أن {ليس} من أخوات (كان) يقع بعدها المعرفتان، فتجعل أيهما شئت الاسم والآخر الخبر، فلما وقع بعد {ليس} {البر} وهو معرفة، و{أن تولوا} معرفة لأنه مصدر بمعنى (التولية) جعل {البر} الخبر فنصبه، وجعل {أن تولوا} الاسم فقدر رفعه، وكان المصدر أولى بأن يكون اسما لأنه لا يتنكر، و{البر} قد يتنكر، فـ{أن} والفعل أقوى في التعريف، وأيضا فإن {أن} وصلتها تشبه المضمر لأنها لا توصف كما يوصف المضمر، ومن الأصول أنه إذا اجتمع مع (ليس) وأخواتها مضمر ومظهر فالمضمر هو الاسم لأنه أعرف"[4].

(1) سورة الأنعام الآية 23.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 248.

(3) سورة البقرة الآية 177.

(4) القيسي، الكشف 1/ 280.

باب إن

1- وجوب فتح همزة إن:

ذكر مكي أن همزة (إن) تكون مفتوحة إذا عمل ما قبلها فيها، أو إذا كانت مخففة من (أن) الثقيلة، أو إذا وقعت زائدة، أو إذا وقعت بعد لام التعليل، أو إذا جاءت بمعنى لعل، وبذلك وجه فتح بعض الهمزات من سورة الجن فقال: 'وحجة إجماعهم على الفتح في الأربعة المواضع المذكورة أن (أن) في قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ﴾[1] قد عمل فيها {أوحي} فتعدى إلى {أن} فانفتحت ليتعدى الفعل إليها... و{أن} في قوله: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾[2] فتحت لأنها مخففة من الثقيلة... ويجوز أن تكون (أن) زائدة كـ (أن) في قوله: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾[3] و﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾[4] فإذا كانت زائدة فحقها الفتح لأن المكسورة لا تكون زائدة، وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ﴾[5] هو عطف على {أنه استمع}... وقيل: فتحت على تقدير اللام، أي: ولأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا، وهو مذهب الخليل في حكاية سيبويه عنه... وقوله: ﴿أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟﴾[6] فتحت لتعدي {يعلم} إليها'[7]، أما ورود (أن) بمعنى (لعل) فقد جعله مكي أحد الوجوه في تخرج قراءة فتح الهمزة من قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[8] فقال: 'وحجة من فتح الهمزة أنه جعل (أن) بمعنى (لعل) لغة فيها على قول الخليل، حكى عن العرب: ائت السوق أنك تشتري لنا شيئا، أي: لعلك'[9].

---

(1) سورة الجن الآية 1.
(2) سورة الجن الآية 16.
(3) سورة يوسف عليه السلام الآية 96.
(4) سورة العنكبوت الآية 33.
(5) سورة الجن الآية 18.
(6) سورة الجن الآية 28.
(7) القيسي، الكشف 2/ 340.
(8) سورة الأنعام الآية 109.
(9) القيسي، الكشف 1/ 444.

2- جواز إعمال حرف الجر المحذوف في (أن):

جوز مكي بن أبي طالب جر (أن) بحرف الجر المحذوف، وعلل ذلك بكثرة الحذف هنا، وهو مذهب الخليل بن أحمد، فقال في إعراب قوله: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾[1]: "من فتح ـ أي فتح الهمزة ـ قدر حرف الجر محذوفا، فـ {أن} في موضع نصب بحذف حرف الجر، ومذهب الخليل أنها في موضع جر على إعمال حرف الجر، عمل محذوفا لكثرة حذفه مع (أن)... تقديره: فنادته الملائكة بأن الله"[2].

3- جواز رفع الاسم بعد أن واسمها إذا وجد معه ظرفان:

منع الفراء من نحاة الكوفة الرفع في مثل هذه الحالة في قراءة الأعمش: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا﴾[3] وذلك بسبب تقدم الظرف {في النار}، وأجاز المبرد ذلك لكنه فضل النصب في مثل هذا، أما مكي فجوز الرفع والنصب فقال: "و{خالدين} حال، ويجوز رفع خالدين على خبر (أن) ويلغى الظرف، وبه قرأ الأعمش، وكلا الوجهين عند سيبويه سواء[4]، وقال المبرد: نصب {خالدين} على الحال أولى لئلا يلغى الظرف مرتين {في النار} و{فيها}، ولا يجوز عند الفراء إلا نصب {خالدين} على الحال لأنك لو رفعت {خالدين} على خبر {أن} كان حق {في النار} أن يكون مؤخرا، فيقدم المضمر على المظهر؛ لأنه يصير التقدير عنده: فكان عاقبتهما أنهما خالدان فيها في النار"[5].

---

(1) سورة آل عمران الآية 39.

(2) القيسي، الكشف 1/ 343.

(3) سورة الحشر الآية 17 (خالدين).

(4) انظر: سيبويه، المصدر السابق 1/ 277 – 278 .

(5) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 726.

4- جواز الفتح والكسر في همزة (إن):

جوز مكي الفتح والكسر في همزة (إن) في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]، فمن فتح في الموضعين "جعل الأولى بدلا من {الرحمة} بدل الشيء وهو هو، فهي في موضع نصب بـ{كتب}، وأضمر للثانية خبرا وجعلها في موضع رفع بالابتداء أو بالظرف تقديره: (فله أن ربه غفور له، أي: فله غفران ربه)، ويجوز أن يضمر مبتدأ ويجعل (أن) خبره تقديره: (فأمره أن ربه غفور له، أي: فأمره غفران ربه)... فأما الكسر فيهما فعلى الاستئناف أو على إضمار (قال)، والكسر بعد الفاء أحسن؛ لأن الفاء يبتدأ بما بعدها في أكثر الكلام، فالكسر بعدها أحسن"[2]، أما كسر الفاء الأولى فقد قال عنه مكي في موضع آخر: "وحجة من كسر ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ﴾[3] أنه جعله تفسيرا للرحمة، فسرها بالجملة التي بعدها، و(أن) تكون مكسورة إذا دخلت على الجمل"[4]، ومجيء الفاء للاستئناف تحدث عنه النحويون، قال ابن هشام: "قيل الفاء تكون للاستئناف كقوله:

ألم تسأل الربع القواء فينطقُ

أي: فهو ينطق؛ لأنها لو كانت للعطف لجزم ما بعدها، ولو كانت للسببية لنصب"[5].

---

(1) سورة الأنعام الآية 54.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 253 – 254.

(3) من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الأنعام 54.

(4) القيسي، الكشف 1/ 433.

(5) الأنصاري، ابن هشام، مغني اللبيب ص 222، والبيت لجميل بثينة وهو في ديوانه بهذه الصورة:

ألم تسأل الربع الخلاء فينطق وهل تخبرنك اليوم بيداء سملقُ

الجملة الفعلية

1- تذكير الفعل وتأنيثه:

جوز مكي بن أبي طالب التذكير والتأنيث في الفعل الذي فاعله مصدر مؤنث، كما في قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾[1]، حيث قرأ السبعة بالتذكير وقرأ ابن مسعود ـــ رضي الله عنه ـ بالتأنيث، فقال مكي مخرجا القراءتين: "وقيل ذكر ـ أي الفعل ـــ... لأن تأنيث النعمة غير حقيقي؛ إذ لا ذكر لها من لفظها، وفي قراءة ابن مسعود: {لولا أن تداركته} بالتاء على تأنيث اللفظ"[2]، كما جوز مكي تذكير الفعل الذي فاعله مصدر مؤنث إذا ما حمل هذا المصدر المؤنث معنى المصدر المذكر، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[3]، حيث قرأ حمزة والكسائي من السبعة بالياء وقرأ الباقون بالتاء، فقال مكي مخرجا قراءة التذكير: "فإن رفعها ـــ أي: الفتنة ـ ذكر؛ لأن الفتنة المعذرة، والمعذرة والعذر واحد، فذكر لتذكير العذر، ويجوز أن يكون ذكر لأن الفتنة القول في المعنى، فذكر لتذكير القول إذ القول هو الفتنة"[4].

وجعل مكي من أسباب تذكير الفعل الذي فاعله مؤنث التفريق بينه وبين فاعله المؤنث؛ إذ يقوم هذا التفريق مقام التأنيث، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[5]، حيث قرأ ابن كثير وأبو عمرو من السبعة بالياء، وأنث الباقون الفعل، وعلل مكي التذكير بأشياء منها: "أنه لما فرق بين المؤنث وفعله قام التفريق مقام التأنيث وحسن التذكير"[6].

---

(1) سورة القلم الآية 49.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 752.

(3) سورة الأنعام الآية 23.

(4) القيسي، الكشف 1/ 426.

(5) سورة البقرة الآية 48.

(6) القيسي، الكشف 1/ 238.

2- إضمار الفاعل لدلالة ما قبله عليه:

جوز النحاة إضمار الفاعل إذا سبق في الجملة ما يدل عليه، وحملوا على ذلك قراءة الحسن: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾[1]، قال الفراء: أي: جعل الله تبارك وتعالى[2] إذ يفهم ذلك من قوله: {ثم أوحينا إليك}.

وإلى مثل ذلك ذهب مكي بن أبي طالب في إعراب قوله تعلى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾[3]، حيث قرأ نافع من السبعة بالتاء في الفعل {ترونهم} وقرأ الباقون بالياء، فقال في تخرج القراءتين: "ووجه القراءة بالتاء أن قبله خطابا ، فجرى آخر الكلام عليه، وهو قوله: {قد كان لكم} فجرى {ترونهم} على الخطاب في {لكم} فيحسن أن يكون الخطاب للمسلمين، والهاء والميم للمشركين... ووجه القراءة بالياء أن قبله لفظ غيبة، فحمل الكلام على أوله، وهو قوله: {فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة} فالرؤية للفئة المقاتلة في سبيل الله، والمرئية الفئة الكافرة"[4]، والخلاصة أن فاعل {يرونهم} مضمر على الوجهين.

3- حذف الفعل:

جوز النحاة حذف الفعل إذا كان هناك ما يدل عليه من السياق، وعلى هذا حمل ابن جني قراءة الرفع في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ۝ أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾[5] حيث قرأ أبو السمال[6] بالرفع في {بشرا}.

---

(1) سورة النحل الأيتان 123 – 124 (جُعل) بالمبني للمجهول.

(2) الفراء، المصدر السابق 2/ 114.

(3) سورة آل عمران الأية 13.

(4) القيسي، الكشف 1/ 336 – 337.

(5) سورة القمر الأيتان 24 – 25.

(6) هو قعنب بن أبي قعنب العدوي، له اختيار شاذ، روى عنه سعيد بن أوس، انظر: ابن الجزري، طبقات القراء 2/ 27.

وخرج ابن جني هذه القراءة فقال: "{بشر} عندي مرفوع بفعل يدل عليه قوله: {أؤلقي عليه الذكر من بيننا} فكأنه قال: أينبأ أو يبعث بشر منا؟"[1]، كما أجاز سيبويه ذلك في قراءة ابن أبي إسحاق وعيسى الثقفي: ﴿يسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾[2] النصب على تقدير فعل محذوف فقال: "واعلم أنه لا يجيء في كلامهم على بناء حاميمَ وياسينَ... فمن قال هذا فكأنه جعله اسما أعجميا، ثم قال: اذكر ياسين"[3].

وتابع مكي سيبويه في هذا التوجيه فقال: "وقد قرأ عيسى بن عمر بفتح النون على أنه مفعول به على معنى (اذكر ياسين) لكنه لم ينصرف لأنه مؤنث اسم للسورة، ولأنه أعجمي"[4]، ويمثل هذا وجه مكي قراءة ابن محيصن[5] بالنصب في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾[6] بيد أنه زعم أن أحدا لم يقرأ به فقال: "{الذين آمنوا وعملوا الصالحات} ابتداء، و{طوبى} ابتداء ثان، {لهم} خبر {طوبى} والجملة خبر عن {الذين}... ويجوز أن يكون {طوبى} في موضع نصب على إضمار: (جعل لهم طوبى)، وتنصب {حسن مآب} ولم يقرأ به أحد"[7].

---

(1) ابن جني، المحتسب 2/ 298.

(2) سورة يس الآية 1، حيث قرأ السبعة بإسكان النون.

(3) سيبويه، المصدر السابق 3/ 258.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 598.

(5) هو محمد بن عبد الرحمن مقرئ أهل مكة، عرض على سعيد بن جبير وغيره وعرض عليه وأبو عمرو بن العلاء وغيره، ت 123هـ انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء 2/ 167.

(6) سورة الرعد الآية 29، (حسنُ).

(7) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 398.

4- حذف الفعل والفاعل:

قرأ عاصم من السبعة في إحدى الروايات المنسوبة إليه لفظ {غشاوة} بالنصب من قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾[1] وخرج مكي ذلك بنصب {غشاوة} على المفعولية، والفعل والفاعل محذوفان فقال: "{غشاوة} رفع بالابتداء، والخبر {على أبصارهم}، والوقف على {سمعهم} حسن، وقد قرأ عاصم بالنصب على إضمار فعل، كأنه قال: (وجعل على أبصارهم غشاوة) والوقف على {سمعهم} يجوز في هذه القراءة، وليس كحسنه في قراءة من رفع"[2].

5- حذف الفعل والمفعول به وإبقاء الفاعل:

ذهب مكي إلى أن الفاعل والمفعول محذوفان في قراءة الحسن لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾[3].

حيث قرأ برفع {شركاؤهم} وبناء الفعل {زين} لما لم يسم فاعله، فقال: "من قرأ {زين} بالضم على ما لم يسم فاعله، رفع {قتل} على أنه مفعول ما لم يسم فاعله وأضافه إلى الأولاد، ورفع الشركاء حملا على المعنى، كأنه قيل: من زينه لهم؟ قال: شركاؤهم"[4]، وذهب إلى مثل هذا التوجيه في هذه الآية أبو جعفر النحاس فقال: "والقراءة الثانية أن يكون (قتل) اسم ما لم يسم فاعله، {شركاؤهم} رفع بإضمار فعل؛ لأن {زين} يدل على ذلك، أي: (زينه شركاؤهم)"[5].

---

(1) سورة البقرة الآية 7.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 76 – 77.

(3) سورة الأنعام الآية 137 (زُيِّنَ).

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 271 – 272.

(5) النحاس، المصدر السابق 2/ 98.

وقدر ابن جني حذف الفعل والمفعول في قراءة الحسن: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[1] فقال: "هذا عندنا مرفوع بفعل مضمر يدل عليه قوله سبحانه: {لعنة الله}، أي: (وتلعنهم الملائكة والناس أجمعون)؛ لأنه إذا قال: (عليهم لعنة الله) فكأنه قال: (يلعنهم الله)، كما أنه لما قال:

تذكرتْ أرضاً بها أهلُها أخوالَها فيها وأعمامَها

فقد علم أنها إذا تذكرت الأرض التي فيها أخوالها وأعمامها، فقد وقعوا في جميع ما وقع الذكر عليه فقال بعد: (تذكرت أخوالها وأعمامها)"[2].

6- بناء الفعل للمجهول:

جوز مكي بناء الفعل للمعلوم والمجهول متى كان المعنى قابلا لكلا الوجهين، لكنه فضل البناء للمعلوم في مثل هذه الحالة وذلك حملا على الأصل، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾[3]، قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي من السبعة بالمبني للمعلوم، وقرأ سائر السبعة ببناء الفعل للمجهول، وقال مكي محتجا لقراءة الفريقين: "قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح التاء وكسر الجيم، بنوا الفعل للفاعل لأنه المقصود... وقرأ الباقون بضم التاء وفتح الجيم، بنوا الفعل للمفعول، ويقوي ذلك إجماعهم على قوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾[4]، و﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي﴾[5]... فالقراءتان حسنتان بمعنى، والأصل أن

---

(1) سورة البقرة الآية 161 (والملائكةِ والناسِ أجمعين).

(2) ابن جني، المحتسب 1/ 204، والبيت لعمرو بن قميئة، أنظر ديوانه ص 62، وسيبويه، المصدر السابق 1/ 285، وابن جني، الخصائص 2/ 429.

(3) سورة البقرة الآية 210.

(4) سورة الأنعام: الآية 62.

(5) سورة الكهف: الآية 36.

يبنى الفعل للفاعل لأنه محدثه بقدرة الله جل ذكره، وبناؤه للمفعول توسع وفرع"[1].

كما جوز مكي أن يقوم الظرف أو المصدر مقام نائب الفاعل فيرتفعان بالفعل، غير أن الظرف يبقى مبنيا على ما هو عليه لكثرة مجيئه على هيئته تلك، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾[2] حيث قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالبناء للمجهول مع اختلاف في تخفيف الصاد أو تشديدها، فقال مكي محتجا لقراءة بناء الفعل لمفعوله: "وحجة من ضم الياء وفتح الصاد وشدد أو خفف أنه بنى الفعل لما لم يسم فاعله، والظرف عند الأخفش يقوم مقام الفاعل، لكنه ترك على الفتح لوقوعه مفتوحا في أكثر المواضع، ومثله عند قوله: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[3]{دون} في موضع رفع على الابتداء، ولكنه ترك مفتوحا لكثرة وقوعه كذلك، وقيل المصدر مضمر يقوم مقام الفاعل، أي: يفصل الفصل بينكم"[4].

وجوز مكي عطف الفعل المبني للمعلوم غير المتبوع بمفعول يمكن أن يقوم مقام الفاعل على الفعل المبني للمجهول على سبيل الالتفات، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾[5] حيث قرأ حمزة من السبعة ببناء الفعل {نكتب} للمجهول وبالياء على الغيبة، وقرأ الفعل {نقول} على الغيبة ولكن بالبناء للمعلوم، وعلل مكي هذه القراءة فقال: "وحجة من قرأ بالياء أنه أجراه على لفظ الغيبة، وجعله فعلا لما لم يسم فاعله... وعطف {ويقول} على {سيكتب} فأجري على الغيبة لتقدم ذكر اسم الله جل ذكره، لكنه أجرى الفعل الثاني على ما سمي فاعله وخالف به الأول، ولو أجراه على الأول لقال: (ويقال ذوقوا).

وعلته في إجرائه {سيكتب} على ما لم يسم فاعله، ثم بـ{يقول} على ما سمي فاعله، أن الأول وهو {سيكتب} فعل متعد، فلما وجد سبيلا إلى مفعول يقوم مقام الفاعل

---

(1) القيسي، الكشف 1/ 289.

(2) سورة الممتحنة الآية 3.

(3) سورة الجن: الآية 11.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 318.

(5) سورة آل عمران الآية 181.

وهو {ما} حمله على ما لم يسمى فاعله، ولما كـــــان {يقول} لا يتعدى إلى مفعول وليس معه مفعول يقوم مقام الفاعل لم يرده إلى ما لـــم يسم فاعله؛ إذ لا مفعول في الكلام يقوم مقام الفاعل[1].

7- تعدي الفعل ولزومه:

رجح مكي لزوم الفعل (أتي) وعدم تعديه إذا تعدى بحرف الجر ولم يكن معه سوى مفعول بـه واحد، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2] حيث قرأ ابن كثير من السبعة بغير المد في {آتيتم} أي بالقصر، واحتج مكي لهذه القراءة فقال: "قرأ ابن كثير بغير مد من باب المجيء، إذ لم يظهر في الكلام مفعولان فيحمل على باب العطاء، لأن، (أتى) من باب المجيء مقصور، يتعدى إلى مفعول بحرف وبغير حرف جر، ومن باب الإعطاء يمد فيتعدى إلى مفعولين، فلما لم يكن في الكلام إلا مفعول واحد بحرف جر حمل على باب المجيء، وقوى ذلك إتيان الباء بعده في {بالمعروف} وباب المجيء يتعدى إلى مفعول بحرف جر وبغير حرف كما قال تعالى: ﴿أَتَيْنَا بِهَا﴾[3] وقال: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾[4][5].

ولم يحبذ مكي حذف الضمير المتصل الواقع مفعولا به ثانيا للفعل المتعدي إلى مفعولين في غير الصفات والصلات، ففي قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[6] حيث قرأ ابن عامر من السبعة برفع {كلا} على الابتداء، وقدر هاء محذوفة مع الفعل {وعد}، قال مكي: "وحجة من رفع أنه لما تقدم الاسم على الفعل رفع بالابتداء، وقدر مع الفعل هاء محذوفة اشتغل الفعل بها وتعدى إليها، التقدير: (وكل وعده الله الحسنى) أي: الجنة، وحذف

(1) القيسي، الكشف 1/ 369 – 370.

(2) سورة البقرة الآية 233.

(3) سورة الأنبياء: الآية 47.

(4) سورة الحشر: الآية 2.

(5) القيسي، الكشف 1/ 296 – 297

(6) سورة الحديد 10.

هذه الهاء إنما يحسن من الصلات ويجوز في الصفات، ويقبح حذفها من غير ذينك إلا في شعر، وهذه القراءة فيها بعد لحذف الهاء من غير صلة ولا صفة"[1].

واختار مكي قراءة التخفيف في قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾[2] حيث قرأ عاصم والكسائي وحمزة من السبعة التشديد، أي بتعدي الفعل إلى مفعول به ثان، وقرأ الباقون بالتخفيف، أي بلزوم الفعل مفعولا به واحدا، وذلك لأن التشديد يرجع إلى التخفيف، يقول مكي: "وحجة من شدد أنه أضاف الفعل إلى الله جل وعز... وحجة من خفف أنه أسند الفعل إلى زكريا، فأخبر الله عنه أنه هو الذي تولى كفالة مريم والقيام بها... فالفعل مسند إليه، فيجب تخفيف {كفلها} لذلك، وهو الاختيار؛ لأن التشديد يرجع إلى التخفيف؛ لأن الله إذا كفّلها زكريا كفلها زكريا بأمر الله له، ولأن زكريا إذا كفلها فعن مشيئة الله"[3].

باب الاستثناء

1- وقوع (غير) بمعنى (إلا) في الاستثناء المنقطع حالة النفي:

لم يمنع مكي ورود (غير) بمعنى (إلا) ونصبها في الاستثناء المنقطع في رواية الخليل بن أحمد عن ابن كثير في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[4]، واكتفي بحكايته منع الكوفيين ذلك دون أن يورد رأيه في المسألة، فقد علق على نصب (غير) من الآية الكريمة فقال: "وقد روي نصب (غير) عن ابن كثير... وإن شئت نصبته على الاستثناء المنقطع عند البصريين، ومنعه الكوفيين لأجل دخول لا"[5].

---

(1) القيسي، الكشف 2/ 307.

(2) سورة آل عمران الآية 37.

(3) القيسي، الكشف 1/ 341 – 342.

(4) سورة الفاتحة الأيتان 6 – 7.

(5) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 72.

وجوز ابن خالويه النصب هنا على الاستثناء فقال: "واعلم أن (غيرا) تكون صفة واستثناء، فإذا كانت صفة جرت على ما قبلها من الإعراب، تقول: (جاءني رجل غيرُك، ومررت برجل غيـرِك، ورأيت رجلا غيرَك). فإذا كانت استثناء فتحت نفسها وخفضت بها ما بعدها، كقولك: (جاءني قوم غيرَ زيدٍ)، وتقول: (عندي درهم غيرُ زائف) على النعت، و(عندي درهم غيرَ دانق) لأن المعنى: إلا دانقا"[1].

وقال الأخفش في توجيه هذه القراءة: "جعلوه على الاستثناء الخارج من أول الكلام في لغة أهل الحجاز... وذلك أنه إذا استثني شيئا ليس من أول الكلام، في لغة أهل الحجاز، فإنه ينصب، يقول: ما فيها أحد إلا حمارا"[2]، وحكى النحاس عن الأخفش أنه خرجه على الاستثناء وعلى الحال فقال: "قال الأخفش: هو نصب على الحال، وإن شئت على الاستثناء"[3]، ومنع ذلك الطبري الذي نحب أن نورد نصه كاملا على طوله؛ لأنه فصل في المسألة بما يغني عن الزيادة فقال: "وقد يجوز نصب {غير} في {غير المغضوب عليهم}... وتأويل وجه صوابه إذا نصبت أن يوجه إلى أن يكون صفة للهاء والميم اللتين في {عليهم} العائدة على {الذين} لأنها وإن كانت مخفوضة بـ{على} فهي في محل نصب بقوله {أنعمت} فكأن تأويل الكلام إذا نصبت {غير} التي مع {المغضوب عليهم}: (صراط الذين هديتهم إنعاما منك عليهم غير مغضوب عليهم، أي: لا مغضوبا عليهم ولا ضالين)... وكان بعض نحويي البصرة يزعم أن قراءة من نصب {غير} في {غير المغضوب عليهم} على وجه استثناء {غير المغضوب عليهم} من صفة {الذين أنعمت عليهم}، كأنه كان يرى أن معنى الذين قرؤوا ذلك نصبا: (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم إلا المغضوب عليهم الذين لم تنعم عليهم في أديانهم ولم تهدهم للحق فلا تجعلنا منهم)... وأما نحويو الكوفة فأنكروا هذا التأويل واستخطؤوه، وزعموا أن ذلك لو كان كما قاله الزاعم من أهل البصرة لكان خطأ أن يقال: (ولا الضالين) لأن (لا) نفي وجحد، ولا

---

(1) ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، إعراب ثلاثين سورة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1985، ص 32 – 33.

(2) الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تح. فائز فارس، الكويت، 1/ 18.

(3) النحاس، المصدر السابق 1/ 176.

يعطف بجحد إلا على جحد، وقالوا لم نجد شيئا من كلام العرب استثناء يعطف عليه بجحد، وإنما وجدناهم يعطفون على الاستثناء بالاستثناء وبالجحد على الجحد، فيقولون في الاستثناء: (قام القوم إلا أخاك وإلا أباك) وفي الجحد: (ما قام إلا أخوك وإلا أبوك)، وأما (قام القوم إلا أباك ولا أخاك) فلم نجده في كلام العرب"[1].

2- جواز النصب على الاستثناء أو الرفع على البدل في الكلام التام غير الموجب:

ذهب مكي إلى جواز نصب لفظ {امرأتك} على الاستثناء، وجواز رفعه على البدل في قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾[2]، مع أن في الكلام نفيا؛ لأن الكلام تام منقطع عما بعد، قال مكي: "قوله: {إلا امرأتك} قرأه أبو عمرو وابن كثير بالرفع على البدل من {أحد}، وأنكر أبو عبيدة الرفع على البدل وقال: يجب على هذا أن يرفع {يلتفت} بجعل {لا} نفيا، ويصير المعنى إذا أبدلت المرأة من {أحد} وجزمت {يلتفت} على النهي: أن المرأة أبيح لها الالتفات، وذلك لا يجوز ولا يصح عند البدل إلا برفع {يلتفت} ولم يقرأ به أحد، وقال المبرد: مجاز هذه القراءة أن المراد بالنهي المخاطب ولفظه لغيره، كما تقول لخادمك: {لا يخرج فلان} فلفظ النهي لفلان ومعناه للمخاطب، فمعناه: (لا تدعه يخرج)... فأما النصب في {امرأتك} فعلى الاستثناء؛ لأنه نهي وليس بنفي... وإنما حسن الاستثناء بعد النهي لأنه كلام تام، كما أن تقول: (جاءني القوم) كلام تام، ثم تقول: (إلا زيدا) فتستثني وتنصب"[3].

بيد أن الوجه عند مكي هو النصب على البدل على ما خرج المبرد، وذلك لورود الكلام بصيغة النفي، وإنما جوز نصبه على الاستثناء كونه جاء بصيغة الكلام المنقطع، قال مكي: "قوله: {إلا امرأتك} قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالرفع على البدل من {أحد} لأنه نهي، والنهي نفي، والبدل في النفي وجه الكلام؛ لأنه بمعنى: (ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك)،

---

(1) الطبري، المصدر السابق 1/ 79.

(2) سورة هود عليه السلام الآية 81.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 371 - 372.

وقرأ الباقون بالنصب على الاستثناء من الإيجاب في قوله: {فأسر بأهلك} ويجوز أن يكون على الاستثناء من النهي لأن الكلام قد تم قبله، والأول أحسن[1].

باب الحال

1- الحال المؤكدة:

جوز مكي مجيء الحال المؤكدة من جنس صاحبها في المعنى، أي أن تحمل الحال ذات معنى صاحبها، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾[2]، فقد قرأ حفص عن عاصم لفظ {نزاعة} بالنصب على الحال المؤكدة، قال مكي: "وحجة من نصب أنه جعله حالا من {لظى} لأنها معرفة، وهي حال مؤكدة، فلذلك أتت حالا من {لظى} و{لظى} لا تكون إلا نزاعة للشوى، وقد منع ذلك المبرد وهو جائز عند غيره على ما ذكرنا من التأكيد"[3]، ورأي المبرد حكاه عنه النحاس في إعرابه فقال: "وأبو العباس محمد بن يزيد لا يجيز النصب في هذا؛ لأنه لا يجوز أن يكون إلا نزاعة للشوى، وليس كذا سبيل الحال"[4].

ويبدو أن مكيا كان يتذبذب بين الرأيين، فتراه يميل إلى رأي المبرد فيقول بعد أن يعرض أوجه الرفع في {نزاعة}: "والرفع الاختيار لتمكنه في الإعراب ولأن الجماعة عليه"[5]، ثم يقول في موضع آخر مدافعا على قراءة النصب على الحال: وقد منع المبرد جواز نصب {نزاعة} وقال: لا تكون {لظى} إلا {نزاعة للشوى} فلا معنى للحال، وإنما الحال فيما يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون" ثم بين أن الحال المؤكدة قد تكون فيما يكون وفيما لا يكون كما في قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾[6]، فقال: "ولا يكون صراط الله

---

(1) القيسي، الكشف 1/ 536.
(2) سورة المعارج الايتان 15 – 16.
(3) القيسي، الكشف 2/ 335.
(4) النحاس، المصدر السابق 5/ 2.
(5) القيسي، الكشف 1/ 336.
(6) سورة الانعام: الاية 126..

ـ جل ذكره ـ أبدا إلا مستقيما، فليس يلزم أن لا يكون الحال إلا للشيء الذي يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون، هذا أصل لا يصح في كل موضع، فقوله ـ أي قول المبرد ـ ليس بجيد"[1].

2- مجيء الحال معرفة بـ(ال):

منع مكي أن تكون الحال معرفة بالألف واللام في قراءة الحسن: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾[2]، قال: "فأما من قرأ: {ليَخرجن} بفتح الياء، فالفعل غير متعد إلى مفعول لأنه من (خرج) لكنه ينصب {الأذل} على الحال، والحال لا يكون فيها الألف واللام إلا في نادر يسمع ولا يقاس عليه، حكى سيبويه: {ادخلوا الأول فالأول} نصبه على الحال"[3].

وسبق مكيا في هذا المنع أبو جعفر النحاس الذي ينقل عنه مكي كثيرا حيث قال: "وحكى الكسائي والفراء أنه يقرأ: {لنخرجن الأعز منها الأذل} بالنون، وأن ذلك بمعنى: (لنخرجن الأعز منها ذليلا)... وأكثر النحويين لا يجيز أن تكون الحال بالألف واللام، غير أن يونس أجاز: (مررت به المسكينَ)، وحكى سيبويه: (ادخلوا الأول فالأول)، وهي أشياء شاذة لا يجوز أن يحمل القرآن عليها"[4].

أما الفراء فقد جوز اقتران الحال بالألف واللام في قراءة الحسن: {لنخرجن الأعزَ منها الأذلَ} وأولها فقال: "ويجوز في القراءة: {ليُخرجَنَّ الأعز منها الأذلَّ} كأنك قلت: (ليخرجن الأعز منها ذليلا)، وقرأ بعضهم: {لنخرجن الأعز منها الأذل} أي: لنخرجن الأعزَ في نفسه ذليلا"[5].

وفي هذه المسألة رأي يطيب لنا عرضه، فنحاة البصرة يخرجون الشواهد التي يسوقها

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 758.

(2) سورة (المنافقون) الآية 8 (ليخرجن الأعزُ منها الأذل).

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 736 - 737.

(4) النحاس، المصدر السابق 4/ 435 - 436.

(5) الفراء، المصدر السابق 3/ 160.

نحاة الكوفة للتدليل على مجيء الحال معرفة على أن المصادر فيها قامت مقام أفعال، وهذه الأفعال واقعة في موضع نصب أحوال مع جملها، يقول صاحب الإنصاف: "وأما قولهم ــ أي الكوفيين ــ إن الحال قد جاء معرفة في قولهم: (أرسلها العراك وطلبته جهدك)، ورجع عوده على بدئه، قلنا هذه الألفاظ مع قلتها وشذوذها ليست أحوالا، وإنما هي مصادر دلت على أفعال في موضع الحال، فإذا قلت: (أرسلها العراك) فالتقدير فيه: (أرسلها تعترك العراك) على معنى: (تعترك الاعتراك)، فأقاموا (العراك) مقام (الاعتراك)... ثم حذفوا (تعترك) وهو جملة في موضع الحال، وأقاموا المصدر دليلا عليه، كما قالوا: (إنما أنت سيرا) أي: (تسير سيرا)... وإنما أقاموا هذه المصادر مقام الأفعال في هذه المواضع، لأن في ألفاظ المصادر دلالة على الأفعال، على أن هذه الألفاظ شاذة لا يقاس عليها، فكل ما جاء من المصادر بالألف واللام في موضع الحال فإنه شاذ نادر لا يقاس عليه"[1]، فإذا ما اعتمدنا هذا التخريج فإن مجيء الحال وهو اسم فاعل معرفة في الآية الكريمة إنما يكون بقيام اسم الفاعل مقام الجملة، ومن هنا جاز لنا أن نقول إن أصل الكلام ــ والله أعلم ــ (ليَخرجن الأعزُ منها وهو ذليل) على قراءة الحسن التي رواها مكي، أو (لنخرجن الأعز منها وهو ذليل).

3- مجيء الحال متفرقة من ضمير المثنى:

جوز مكي ذلك في مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾[2]، وذلك بنصب {فئة} على الحال في غير القرآن، ولم يقرأ به أحد، قال مكي: "قوله: {فئة} أي: إحداهما فئة، قوله: {تقاتل} في موضع نعت لـ{فئة}... قوله {وأخرى} في موضع رفع على خبر الابتداء... ويجوز النصب فيهما على الحال، أي: التقتا مختلفتين"[3].

---

(1) الأنباري، أبو البركات، الانصاف في مسائل الخلاف 2/ 227 - 228.

(2) سورة آل عمران الآية 13.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 150، وانظر: النحاس، المصدر السابق 1/ 359 - 360، والفراء، المصدر السابق 1/ 192.

4- الحال من الضمير:

أجاز مكي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلۡنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ﴾[1] أن يكون صاحب الحال هو الضمير وذلك إذا جعلنا {سواء} حالا، فهو حال من المضمر في {للناس} ومن الضمير في {جعلناه}، يقول مكي بن أبي طالب: "ويجوز أن يكون {سواء} انتصب على الحال، وإذا نصبته على الحال جعلته حالا من المضمر في قوله: {للناس} المرتفع بالظرف، ويكون الظرف عاملا في الحال لأنه هو العامل في المضمر الذي هو صاحب الحال، أو يكون حالا من الهاء في: {جعلناه} ويكون العامل في الحال (جعلنا) كما عملت في الهاء التي هي صاحب الحال"[2].

ولم يجز الإمام الطبري القراءة بهذا الحرف مع أنه له وجها صحيحا في العربية على حد قوله؛ وذلك أن القراء لم يجمعوا عليه فقال: "وقد ذكر عن بعض القراء أنه قرأه {سواءً} نصبا على إعمال {جعلنا} فيه، وذلك وإن كان له وجه في العربية فقراءة لا أستجيز القراءة بها؛ لإجماع الحجة من القراء على خلافه"[3]، والطبري جوز كون صاحب الحال ضميرا في قوله: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ﴾[4]، حين قال: "يقول تعالى ذكره: (فاذكروا اسم الله على البدن عند نحركم إياها صواف)، واختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء الأمصار: {فاذكروا اسم الله عليها صواف} بمعنى: (مصطفة) واحدها: (صافة)... وروي عن الحسن ومجاهد وزيد بن أسلم وجماعة أخر معهم أنهم قرؤوا ذلك (صوافِيَ) بالياء منصوبة، بمعنى خالصة لله لا شريك به فيها صافية له"[5].

---

(1) سورة الحج الآية 25.

(2) القيسي، الكشف 2/ 118.

(3) الطبري، المصدر السابق 17/ 138.

(4) سورة الحج الآية 36.

(5) الطبري، المصدر السابق 17/ 163 160.

5- وقوع الحال مصدرا:

. جوز سيبويه مجيء الحال مصدرا، ومنع ذلك نحاة الكوفة والمبرد، يقول ابن عقيل: "وقد كثر مجيء الحال مصدرا نكرة، ولكنه ليس بمقيس لمجيئه على خلاف الأصل، ومنه: (زيد طلع بغتة)، فـ(بغتة) منصوب نكرة وهو منصوب على الحال، والتقدير: (زيد طلع باغتا)، هذا مذهب سيبويه والجمهور، وذهب الأخفش والمبرد إلى أنه منصوب على المصدرية، والعامل فيه محذوف والتقدير: (طلع زيد يبغت بغتة) فـ(يبغت) عندهما هو الحال لا (بغتة)، وذهب الكوفيون إلى أنه منصوب على المصدرية كما ذهبا إليه، ولكن الناصب له عندهم الفعل المذكور وهو (طلع) لتأويله بفعل من لفظ المصدر، والتقدير في قولك (زيد طلع بغتة) (زيد بغت بغتة)، فيؤولون (طلع) بـ(بغت) وينصبون به (بغتة)"[1].

أما مكي فقد أجاز أن يكون الحال مصدرا نكرة سالكا في ذلك مسلك إمام نحاة البصرة سيبويه، وذلك في إعرابه قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾[2]، يقول مكي: "وفي قراءة عبد الله ــ أي عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه ــ {سلاما} بالنصب على المصدر أو حال في معنى: (مسلما)"[3]، وذهب هذا المذهب في إعرابه قوله تعالى: ﴿ سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ﴾[4] فقال: "وحجة من نصب ــ أي نصب {سواء} ــ أنه جعله مصدرا عمل فيه {جعلنا} كأنه قال: (سوينا فيه بين الناس سواء)... ويجوز أن يكون {سواء} انتصب على الحال"[5].

---

(1) ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط 2، 1985، 2/ 253 – 255.

(2) سورة يس الآية 58.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 608.

(4) سورة الحج الاية 25.

(5) القيسي، الكشف 2/ 118، وانظر: القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 590.

6- مجيء صاحب الحال نكرة:

يشترط النحاة في صاحب الحال أن يكون معرفة، وإذا ورد نكرة فبشرط أن تخصص هذه النكرة أو تكون مسبوقة بنفي أو ما في حكمه كالنهي أو الاستفهام أو أن تتقدم الحال على صاحبها، فالأول كقولك: (جاء معلم النحو مسرعا)، والثاني كقولك: (ما رأيت أحدا إلا وهو مجد)، والثالث مثل: (في المحراب خاشعا عبد الله)، وقد جوز مكي مجيء صاحب الحال نكرة مع عدم توفر أحد الشروط فيه وهو يتصدى لإعراب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[1]، فقال: "وقد قرئ: {بأربعةٍ شهداء} وهو شاذ، ويكون {شهداء} نعتا لـ(أربعة) أو حالا من نكرة"[2].

7- وقوع الحال بين المبتدأ والخبر:

منع مكي أن تأتي الحال بين المبتدأ والخبر في مثل قراءة قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾[3]، حيث قرئ بنصب {خالصة}، قال مكي: "وقد قرأ قتادة[4]: {خالصةً} بالنصب على الحال من المضمر المرفوع في قوله: {في بطون} وخبر {ما} {لذكورنا} ولا يجوز أن تكون الحال من المضمر المرفوع في {ذكورنا} لأن الحال لا يتقدم على العامل عند سيبويه وغيره إذا كان لا ينصرف، لو قلت: (زيدا قائما في الدار) لم يجز، وقد أجازه الأخفش"[5]، وأجازه أيضا الفراء بيد أنه وصف مجيء صاحب الحال على هذه الصورة بالقليل، قال: "ولو نصبت الخالص والخالصة على القطع وجعلت خبر {ما} في اللام التي في قوله: {لذكورنا} كأنك قلت: (ما في بطون هذه الأنعام

---

(1) سورة النور الاية 4.

(2) القيسي، المشكل ج 2/ 508، وانظر: النحاس، المصدر السابق 2/ 128، وابن جني، المحتسب 2/ 144.

(3) سورة الأنعام الآية 139.

(4) هو التابعي الجليل قتادة بن دعامة، علم من أعلام التفسير، توفي سنة 117 للهجرة..

(5) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 273.

لذكورنا خالص وخالصة)، كما قال: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾ [1]، والنصب في هذا الموضع قليل، لا يكادون يقولون: (عبد الله قائما فيها)، ولكنه قياس[2].

باب التمييز

1- مجيء التمييز نكرة:

اشترط النحاة في التمييز أن يكون نكرة، فقد عرفه ابن عقيل بقوله: "هو كل اسم نكرة متضمن معنى من لبيان ما قبله"[3]، غير أن أبا حاتم السجستاني أجاز أن يقع التمييز معرفة كما في قراءة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾[4]، حيث قرئ بنصب {قلبه}، يقول النحاس في إعرابه: "وأجاز أبو حاتم: {فإنه آثم قلبَه} قال: كما تقول: (هو آثم قلب الإثم)، قال ومثل: {أنت عربي قلبا} على المصدر، قال أبو جعفر: وقد خطوء أبو حاتم في هذا؛ لأن {قلبه} معرفة، ولا يجوز ما قال في العربية، لا يقال: (أنت عربي قلبه)"[5]، أما الفراء فقد أجاز النصب ــ في غير القرآن ــ ولكن ليس بالنصب على التمييز، بل على المفعولية والعامل فيه اسم الفاعل قله، قال: "وأجاز قوم {قلبه} بالنصب، فإن يكن حقا فهو من جهة قولك: (سفهّت رأيك وأثمت قلبك)"[6]، ومنع مكي كغيره من العلماء مجيء التمييز نكرة فقال في إعراب هذه الآية: "وأجاز أبو حاتم نصب {قلبه} بـ{آثم} ثم نصبه على التفسير وهو بعيد؛ لأنه معرفة"[7]، وكأن مكيا يجيز النصب هنا ولكن على رأي الفراء.

---

(1) سورة النحل الآية 52.

(2) الفراء، المصدر السابق 1/ 358، قال المحققان: وقد ترك جواب (لو)، وهو محذوف: أي: لساغ مثلا.

(3) ابن عقيل، المصدر السابق 2/ 286.

(4) سورة البقرة الآية 283.

(5) النحاس، المصدر السابق 1/ 350.

(6) الفراء، المصدر السابق 1/ 188.

(7) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 146.

2- إضافة العدد المركب إلى تمييز الجمع:

منع المبرد إضافة العدد {ثلاثمائة} إلى تمييزه الجمع {ستين} في قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾[1]، وحمله على الشعر فقال: "وهذا خطأ في الكلام ير جائز، وإنما يجوز مثله في الشعر"[2]، وذهب النحاس مذهب المبرد فقال: "فأما {ثلاث مائةِ سنين} فبعيد في العربية، يجب أن تتوقى القراءة به؛ لأن كلام العرب (ثلاث مائة سنة)، فـ(سنة) بمعنى (سنين)"[3].

وهذا الذي رفض النحاس القراءة به ومنعه المبرد من قبله منسوب إلى حمزة والكسائي من السبعة، وقد دافع عنه مكي وجوزه، بيد أنه لم يجعله قياسا، فقد جاء عنه في إعراب هذه الآية قوله: "ومن لم ينون أضاف {مائة} إلى {سنين} وهي قراءة حمزة والكسائي، أضافا إلى الجمع كما يفعلان في الواحد، وجاز ذلك لهما لأنهما إذا أضافا واحد فقالا: (ثلثمائة سنة) فـ(سنة) بمعنى (سنين) لا اختلاف في ذلك، فحملا الكلام على معناه، فهو حسن في القياس قليل في الاستعمال، لأن الواحد أخف من الجمع، وإنما يبعد من جهة قلة الاستعمال، وإلا فهو الأصل"[4].

باب البدل

1- بدل الاشتمال:

ذهب إلى ذلك مكي في إعراب قوله: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ﴾[5]، بشرط تعلق الجار والمجرور {للذين} بـ{أؤنبئكم} أو بجعله، أي

---

(1) سورة الكهف الآية 25.

(2) المبرد، المقتضب 2/ 171.

(3) النحاس، المصدر السابق 2/ 435.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 440.

(5) سورة آل عمران الآية 15.

الجار والمجرور، صفة لـ{خيـــــر}، يقول: "ويجوز الخفض في جنات على البدل من {بخير} على أن تجعل اللام في {الذين} متعلقة بـ{أؤنبئكم} أو تجعلها صفة لـ{خير}"[1]، وذهب الفراء إلى مثل ذلك أيضا في إعراب قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُۗ ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[2]، غير أنه استحسن الرفع فقال: "ولو خفضتها ــ أي: {النار} ــ على الباء: (فأنبئكم بشر من ذلكم بالنار) كان صوابا، والوجه الرفع"[3].

2- بدل بعض من كل:

جعل مكي لفظ {خالصه} على قراءة ابن عباس من قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَا﴾[4]، مرتفع على البدل في أحد الأقوال، وهو في ذلك يتبع رأي النحاس في إعرابه[5]، يقول مكي: "وقد قرأ ابن عباس: {خالصه} بالتذكير ردا على لفظ {ما} ورفعه بالابتداء، و{لذكورنا} الخبر، والجملة خبر {ما}، ويجوز أن يكون {خالصه} بدلا من {ما} بدل الشيء من الشيء وهو بعضه، و{لذكورنا} الخبر"[6].

3- من معاني البدل:

من المعاني التي يأتي البدل عليها التبيين و التفصيل، وعلى معنى التبيين خرج مكي قراءة الجر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 151.
(2) سورة الحج الآية 72.
(3) الفراء، المصدر السابق 2/ 230.
(4) سورة الأنعام الآية 139.
(5) انظر: النحاس، المصدر السابق 2/ 100.
(6) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 273.

حَرَامٌ﴾[1]، قال مكي: قرأ الحسن وطلحة ومعمر[2]: {الكذبِ} بالخفض وفتح الكاف، جعلوه نعتا لـ(ما) أو بدلا منها[3]، وفسره ابن جني بقوله: أي: لا تقولوا للكذب التي تصف ألسنتكم[4]، وعلى معنى التفصيل حمل مكي قراءة الخفض في قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾[5]، فقال مكي: قوله: {فئة} أي: إحداهما فئة، قوله: {تقاتل} في موضع النعت لـ{فئة} ولو خفضت {فئة} على البدل من {فئتين} لجاز وهي قراءة الحسن ومجاهد[6]، وأوضح الفراء معنى البدل فقال: ولو خفضت لكان جيدا، ترده على الخفض الأول، كأنك قلت: (كذي رِجْلين، كذي رجل صحيحة ورجل سقيمة) وكذلك يجوز خفض الفئة والأخرى[7].

4- قطع البدل:

جوز مكي قطع البدل ورفعه على أنه مبتدأ لخبر محذوف حكاية عن الكسائي في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾[8]، فقوله: {الجن} مفعول أول لـ(جعل) و{شركاء} مفعول ثان مقدم... وأجاز الكسائي رفع الجن على معنى: هم الجن[9]، غير أنه لم يشر إلى ذلك في إعراب قوله تعالى: ﴿وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ۝٢٨ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾[1]،

---

(1) سورة النحل الآية 116.

(2) هو طلحة بن مصرف حسب ما هو موجود في إحدى نسخ الكتاب، أما معمر فهمو معمر بن راشد الأزدي، روى عن قتادة، توفي سنة 153 للهجرة، انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ 1/ 178 .

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 426.

(4) ابن جني، المحتسب 2/ 56.

(5) سورة آل عمران الآية 13.

(6) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 150، ومنه عند مكي إعراب الآية 184 البقرة، انظر: نفس المصدر 1/ 121.

(7) الفراء، المصدر السابق 1/ 192.

(8) سورة الأنعام الآية 100.

(9) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 264.

يَصۡلَوۡنَهَا﴾[1]، فقال: "قوله: {وأحلوا قومهم دار البوار} مفعولان لـ{أحلوا} و{جهنم} بدل من {دار}"[2].

5- الإبدال من الموضع:

أجاز مكي الإبدال من الموضع وجعله أحد الوجوه في قراءة أبي بكر عن عاصم الكوفي بالرفع في قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِزِينَةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ﴾[3]، قال: "وقد قرأ أبو بكر[4] عن عاصم بنصب {الكواكب} وتنوين {زينة} على أنهأعمل الزينة في الكواكب فنصبها بها، تقديره: (بأن زينا الكواكب فيها)، وقيل: النصب على إضمار (أعني)، وقيل: على البدل من {زينة} على الموضع"[5].

6- إبدال النكرة من المعرفة:

منع أبو جعفر النحاس إبدال المعرفة من النكرة لعلة أن المبدل منه ليس مما يبدل منه، وهو ضمير المخاطِب في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ حَكَمَ بَيۡنَ ٱلۡعِبَادِ﴾[6]، فقد قرئ {إنا كلا فيها} على البدل، قال النحاس: "لا يجوز أن يبدل من المضمر ها هنا لأنه مخاطِب، ولا يبدل من المخاطِب ولا المخاطَب لأنهما لا يُشْكِلان فيبدل منهما"[7]، وتابع

---

(1) سورة إبراهيم عليه السلام الآية 28.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 405.

(3) سورة الصافات الآية 6.

(4) هو أبو بكر شعبة بن عياش أحد راويي عاصم، توفي سنة 193 هـ انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء 1/ 325 والنشر في القراءات العشر 1/ 156.

(5) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 610، وانظر: النحاس، المصدر السابق 3/ 410 - 411، ويكاد يكون كلام مكي منقولا بالحرف عن النحاس.

(6) سورة غافر الآية 48.

(7) النحاس، المصدر السابق 4/ 36 والقراءة لابن السميقع.

النحاس في ذلك مكي فقال: "ولا يجوز البدل؛ لأن المخبر عن نفسه لا يبدل منه غيره"[1]، غير أنه جوز إبدال النكرة من المعرفة في قوله تعالى: {فتلك بيوتهم خاوية} حيث قرئ بالرفع في {خاوية} فقال: "ويجوز الرفع في {خاوية} في الكلام من خمسة أوجه، الأول: أن تكون {بيوتهم} بدلا من {تلك} و{خاوية} خبر البيوت... والرابع: أن تجعل {خاوية} بدلا من البيوت"[2]، وفي النص الذي نقلناه عن مكي زيادة جوز فيها إبدال المعرفة من المعرفة، آثرنا إقحامها ها هنا ولم نفرد لها فقرة خاصة اختصارا.

كما أجاز مكي إبدال المصدر المؤول من (أن) وما بعدها من النكرة الموصوفة على قراءة من فتح الهمزة، وجعله أحد وجهي الإعرب، والوجه الآخر كون المصدر المؤول خبرا لمبتدأ محذوف، وذلك إذا كسرت الهمزة كما في قوله تعالى: ﴿وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾[3]، قال مكي: "قوله: {أني أخلق} قرأه نافع بالكسر، وفتح الباقون، فمن فتح جعل الكلام متصلا فأبدل {أن} من {آية} فصار التقدير: (جئتكم بأني أخلق)، فـ{أن} في موضع خفض، وهو بدل الشيء من الشيء وهو هو، ومن كسر جعل الكلام مستأنفا مبتدأ به، فكسر {أن}، ويجوز أن تكون {أن} وما بعدها تفسيرا لما قبلها، فيكون المعنى بمنزلة من فتح وأبدل من {آية}"[4].

7- بدل الجملة الفعلية من أختها الفعلية:

جوز مكي إبدال الأفعال بعضها من بعض كما هو عند عامة النحاة، غير أنه أوضح أن هذا الإبدال مشروط بكون الفعلين قد وردا بمعنى واحد يفسر اللاحق منها السابق، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ۝٦٨ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 637.
(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 537 - 538.
(3) سورة آل عمران الآية 49.
(4) القيسي، الكشف 1/ 344 - 345.

ﭐلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا﴾[1]، قال مكي في توجيه: قوله: {يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه} من جزم جعله بدلا من {يلق} لأنه جواب الشرط، ولأن لقاء الأثام هو تضعيف العذاب والخلود، فأبدل منه؛ إذ المعنى يشتمل بعضه على بعض، وعلى هذا المعنى يجوز بدل الأفعال بعضها من بعض، فإن تباينت معانيها لم يجز بدل بعضها من بعض[2].

وإلى مثل ذلك ذهب من قبل أبو الفتح ابن جني في توجيه الآية السابقة، وفي توجيه قراءة الأعمش لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾[3]، حيث قرأ بالجزم في الفعلين {يغفر ويعذب} وبحذف الفاء من الأول منهما، وذلك على البدل، قال ابن جني: جزم هذا على البدل من {يحاسبكم} على وجه التفصيل لجملة الحساب، ولا محالة أن التفصيل أوضح من المفصل فجرى مجرى بدل البعض أو الاشتمال، والبعض كـ(ضربت زيدا رأسه، والاشتمال كـ(أحب زيدا عقله)، وهذا البدل ونحوه واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان، فمن ذلك قول الله سبحانه: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ۝٦٨ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا﴾، لأن مضاعفة العذاب هو لقي الأثام[4].

باب الإضافة

1- حذف التنوين لأجل الإضافة:

فضل مكي حذف التنوين لأجل الإضافة متى أضيف الشيء إلى صفته وذلك إن لم يكن المضاف اسم فاعل دالا على الحال والاستقبال، كما في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ

(1) سورة الفرقان الأيتان 68 – 69.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 526.

(3) سورة البقرة الآية 284.

(4) ابن جني، المحتسب 1/ 244.

﴿ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[1]، حيث قرأ أبو عمرو بتنوين {قلب} وقرأ الباقون بحذفه، قال مكي: في القراءة الثانية أضاف التكبر إلى صاحب القلب، وفي القراءة الأولى أضاف التكبر إلى القلب، وإذا كان في القلب كبر ففي صاحبه كبر، وإذا كان في صاحب القلب كبر ففي القلب كبر، فالقراءتان بمعنى واحد، غير أن ترك التنوين أولى به لخفته، ولأن المعنى عليه؛ إذ صاحب القلب هو المتكبر[2].

أما إذا كان المضاف اسم فاعل دالا على الحال والاستقبال فالأفضل لدى مكي إبقاء التنوين والنصب باسم الفاعل، مع جواز حذف التنوين على الخفة، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[3]، حيث قرئ بالتنوين وبتركه في {متم}، قال مكي: "قوله: {متم نوره} قرأه ابن كثير وحفص بالإضافة وخفض {نوره} على التخفيف، وقرأ الباقون بالتنوين ونصب {نوره} وهو الأصل في اسم الفاعل إذا كان للحال والاستقبال، وحذف التنوين منه والإضافة لغة على الاستخفاف، فالقراءتان بمعنى واحد"[4]، ومنه ما جاء في قراءة قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾[5]، حيث قرئ بالتنوين وبحذفه في {كاشفات ــ ممسكات}، قال مكي: "قرأ أبو عمرو بتنوين {كاشفات وممسكات} ونصب {الرحمة والضر} بما قبل كل واحد على الأصل، لأنه أمر منتظر، فالتنوين أصله، وإذا نونت نصبت ما بعده به لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الاستقبال والحال يعمل عمل الفعل، وقرأ الباقون بترك التنوين والإضافة؛ استخفافا، وهي اللغة الفاشية المستعملة، والتنوين منوي مراد، ولذلك لا يتعرف اسم الفاعل وإن ضيف إلى معرفة ويراد به الحال أو الاستقبال؛ لأن التنوين والانفصال منوي مقدر فيه"[6].

---

(1) سورة غافر الآية 35.

(2) القيسي، الكشف 2/ 244.

(3) سورة الصف الآية 8.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 320.

(5) سورة الزمر الآية 38.

(6) القيسي، الكشف 2/ 239.

2- إضافة الشيء لما هو مثله في المعنى:

لم يفصل مكي هذا النوع من الإضافة؛ وذلك أن المضاف إليه يكون ذات المضاف من حيث المعنى، وإنما جيء به للتبيين والتفسير، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾[1]، حيث قرئ بالإضافة في {طعام} وبالتنوين، قال مكي: "قرأ نافع وابن عامر بالإضافة، وقرأ الباقون بالتنوين ورفع {الطعام}... وتبعد إضافة {الكفارة} إلى {الطعام} لأنها هي، ولأن الكفارة ليست للطعام وإنما هي لقتل الصيد، لكن من أضاف حسن ذلك عنده لأنه لما تقدم التخيير بين {الهدي والطعام والصيام} استجاز الإضافة إلى أحدهما؛ ليبين من أي جنس تكون الكفارة، فكأنه على التقدير: (فعليه كفارة طعام لا كفارة هدي ولا كفارة صيام... والاختيار التنوين في {كفارة} لأن عليه المعنى، وهو الأصل، وعليه أكثر القراء، ولأن الكفارة هي الطعام بعينه، والإضافة بعيدة"[2].

3- وقوع ظرف الزمان مضافا إلى إذ:

فصل مكي أن يقع ظرف الزمان المضاف إلى (إذ) مضافا إليه على قطعه عما قبله، ففي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾[3] قرئ بفتح ميم {يوم} على البناء، وقرأ الباقون بكسرها على الإضافة، قال مكـــي: "قوله: {ومن خزي يومئذ} قرأ نافع والكسائي بفتح الميم، ومثله في (النمل وسأل سائل)، ووافقهما علـــى ذلك في النمل خاصة حمزة والكسائي، وقرأهن الباقون بكسر الميم"[4]. وحجة من كسر أنه أجراه مجرى سائر الأسماء، فخفضه لإضافة {الخزي} و{العذاب} و{الفزع} إليه، ولم يبنوا {يوما} لإضافته إلى {إذ}؛ لأنه لا

(1) سورة المائدة الآية 95.

(2) القيسي، الكشف 1/ 418 - 419.

(3) سورة هود عليه السلام الآية 66.

(4) قوله تعالى من سورة النمل: {من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون} الآية 89.

يجوز أن ينفصل من {إذ} والبناء إنما يلزم إذا لزمت العلة، وحجة من فتح أنه بناه على الفتح لإضافته إلى غير متمكن وهو {إذ} وعامَل اللفظ ولم يعامل تقدير الانفصال"[1]، وقال في موضع آخر مفضلا الإضافة على القطع: "وترك التنوين الاختيار؛ لأنه أخف، ولأن الأكثر عليه"[2].

4- إضافة الظرف إلى الأفعال:

جوز البصريون والكوفيون إضافة الظروف إلى الفعل المبني، غير أنهم اختلفوا في جواز إضافته إلى الفعل المعرب، فذهب نحاة الكوفة إلى جواز هذه الإضافة في حين منعها نحاة البصرة، أما مكي بن أبي طالب فقد وقف موقف الراوي للرأيين دون أن يصرح بترجيح أحدهما على الآخر، وإن كان يفهم من قوله ميله إلى رأي البصريين، ففي إعرابه قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَـٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّـٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡ﴾[3]، قال مكي: "قوله: {هذا يوم ينفع} من رفع {يوما} جعله خبرا لـ{هذا}، وهذا إشارة إلى يوم القيامة... فأما من نصبه فإنه جعله ظرفا للقول، وهذا إشارة للقصص... ويجوز على قول الكوفيين أن يكون {يوم ينفع} مبنيا على الفتح لإضافته إلى الفعل، فإذا كان كذلك، احتمل موضعه النصب والرفع على ما تقدم من التفسير، وإنما يقع البناء في الظرف إذا أضيف إلى الفعل عند البصريين إذا كان الفعل مبنيا، فأما إذا كان الفعل معربا فلا يبنى الظرف إذا أضيف إليه عندهم"[4]، وهذا هو ذات مذهب النحاس الذي ينقل عنه مكي كثيرا، يقول أبو جعفر: "وقال الكسائي والفراء: بني {يوم} ها هنا على النصب لأنه مضاف إلى غير اسم... وأنشد الكسائي:

على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلت ألَمَّا تصفحُ والشيب وازعُ

---

(1) القيسي، الكشف 1/ 532 - 533.

(2) القيسي، الكشف 2/ 170.

(3) سورة المائدة الآية 119.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 244 - 245.

ولا يجيز البصريون ما قالاه إذا أضيف الظرف إلى فعل مضارع، فإن كان ماضيا كان جيدا كما مر في البيت، وإنما جاز أن يضاف إلى الفعل ظروف الزمان لأن الفعل بمعنى المصدر[1].

5- الإضافة إلى ياء المتكلم:

ذهب مكي بن أبي طالب إلى أن الاسم الوارد على صيغة جمع التكسير والمضاف إلى ياء المتكلم الأولى فتح يائه الثانية لا كسرها، وذلك لأنه يرى أن في الكلمة ياءين هما ياء الجمع وياء الإضافة، وليس ثلاث ياءات كما هي قراءة حمزة، وإن كان هذا هو الأصل فإنه أصل متروك غير معمول به، يقول مكي في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ﴾[2]: قرأ حمزة وحده بكسر الياء، كأنه قدر الزيادة على الياءين كما زيدت الياء في الهاء في (به)، وذلك هو الأصل، ولكنه مرفوض غير مستعمل لثقل الياءين والكسرة قبلهما والكسرة بعدهما، فلما قدر الياء مزيدة على الياء التي للإضافة حذفها استخفافا لاجتماع ياءين وكسرتين إحداهما على ياء الإضافة، فلما حذف الياء المزيدة بقيت الكسرة تدل عليها، كما تحذف الياء في (عليه وبه) وتبقى الكسرة تدل عليها... فهذه القراءة جارية على ما كان يجب في الأصل، لكنه أمر لا يستعمل إلا في شعر... وقد قال قطرب: إنها لغة في بني يربوع[3] يزيدون على ياء الإضافة ياء، وأنشد هو وغيره...:

ماض إذا ما هم بالمضيِّ   قال لها هل لك يا تا فيِّ

---

(1) النحاس، المصدر السابق 2/ 53، 54 وانظر: الفراء، المصدر السابق 1/ 327 والبيت للنابغة في ديوانه ص 89 وعند سيبويه في المصدر السابق 1/ 369.

(2) سورة إبراهيم عليه السلام الآية 22.

(3) هو يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد بن مناة بن تميم، وبنوه: رياح وثعلبة والحارث وعمرو وصبير.

وقرأ الباقون بفتح الياء، وهو الأمر المستعمل المشهور الفاشي في اللغة، وهو الاختيار لأن الجماعة عليه ولأنه المعمول به في الكلام، وعلة ذلك أن ياء الجمع أدغمت في ياء الإضافة وهي مفتوحة فبقيت على فتحتها، ويجوز أن يكون قد أدغمت في ياء إضافة وهي ساكنة ففتحت لالتقاء الساكنين"[1].

وجعل مكي في كتبه / الياءات المشددات في القرآن وكلام العرب/ هذا اللفظ تحت باب ما أصل الياء المشددة فيه ياءان ثم أدغم الأول في الثاني لاجتماع المثلين والأول ساكن، فقال: "ومنه ياء الجمع تدغم في ياء المتكلم نحو: {بمصرخي}، (ورأيت ضائفيَّ ومكرميَّ)، والياء مفتوحة"[2].

وبكسر الياء قرأ غير حمزة من غير السبعة، لكن بعض النحاة كالفراء وصم ذلك بالخطأ فقال: "وقد خفض الياء من قوله: {بمصرخي} الأعمش ويحيى بن وثاب جميعا... قال الفراء: ولعلها من وهم القراء طبقة يحيى، فإنه قلّ من سلم منهم من الوهم، ولعله ظن أن الباء في {بمصرخي} خافضة للحرف كله، والياء من المتكلم خارجة عن ذلك"[3]، وذهب الأخفش والنحاس إلى مثل ما ذهب إليه الفراء، قال أبو جعفر النحاس: "وقد قرأ يحيى بن وثاب والأعمش وحمزة {بمصرخي إني} بكسر الياء، قال الأخفش سعيد: ما سمعت هذا من أحد من العرب ولا من النحويين، وقال الفراء: لعل الذي قرأ بهذا ظن أن الباء تخفض الكلمة كلها، قال أبو جعفر: فقد صار هذا بإجماع لا يجوز، وإن كان الفراء قد نقض هذا وأنشد:

قال لها هل لكِ يا تا فيٌّ ... قالت له ما أنت بالمرضيٌّ

---

(1) القيسي، الكشف 2/ 26، والشاهد للأغلب العجلي، انظر: البغدادي، عبد الله بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1981، 4/ 431.

(2) القيسي، مكي بن أبي طالب، الياءات المشددات في القرآن وكلام العرب، تح. أحمد حسن فرحات، دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2002، ص 30.

(3) الفراء، المصدر السابق 2/ 75.

ولا ينبغي أن يحمل كتاب الله جل وعز على الشذوذ[1]، ورد مكي على من ظن أن قراءة الخفض وهم فقال بعد أن خرج القراءة: "وقد عد هذه القراءة بعض الناس لحنا، وليست بلحن، إنما هي مستعملة"[2].

وذهب مكي إلى تفضيل قراءة الكسر في مثل قوله تعلى: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا﴾[3]، حيث قرئ بكسر الياء وفتحها، واحتج بأن الكسر أفضل لأن في الكلمة ثلاث ياءات، حذفت الأخيرم منهن وبقيت الكسرة لتدل عليها، قال مكي: "حجة من شدد الياء وكسرها، وعليه أكثر القراء، وهو الاختيار؛ لأن الأصل فيه ثلاث ياءات، الأولى ياء التصغير، والثانية هي لام الفعل [مكذا عند مكي] في (ابن) لأن أصله (بني) على (فعل) والتصغير يرد المصغرات إلى أصولها، فردت الياء لأنها أصلية، وامتنعت ياء التصغير من دخول الحركات فيها لئلا تقلب وتغير، والثالثة هي ياء الإضافة التي ينكسر ما قبلها دائما، فأدغمت ياء التصغير في الثانية... وكسرت لأجل ياء الإضافة، وحذفت ياء الإضافة؛ لاجتماع ثلاث ياءات مع تشديد وكسرتين... وبقيت الكسرة تدل على ياء الإضافة، كما تقول: (يا غلامِ ويا صاحبِ تعال) فتحـــذف الياء وتبقى الكسرة تدل عليها"[4].

6- الفصل بين المضاف والمضاف إليه:

ضعف مكي الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به، وقال إن الفصل بينهما إنما بابه الشعر لا النثر، ويكون أكثر ما يكون مع الظروف، ففي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ﴾[5] قرأ ابن عامر من

---

(1) النحاس، المصدر السابق 2/ 368 – 369.

(2) القيسي، الكشف 2/ 26.

(3) سورة هود عليه السلام الآية 42.

(4) القيسي، الكشف 1/ 529.

(5) سورة الأنعام الآية 137.

السبعة بإضافة القتل إلى الشركاء والفصل بينهما بالمفعول به {أولادهم}، قال مكي: "قرأ ابن عامر {زين} بضم الزاي على ما لم يسم فاعله، {قتل} بالرفع على أنه مفعول ما لم يسم فاعله، {أولادهم} بالنصب أعمل فيه القتل، {شركائهم} بالخفض على إضافة القتل إليهم لأنهم الفاعلون فأضاف الفعل إلى فاعله على ما يجب في الأصل، لكنه فرق بين المضاف والمضاف إليه فقدم المفعول، وتركه منصوبا على أصله، وأخر المضاف وتركه مخفوضا على حاله، إذ كان متقدما بعد القتل، وهذه القراءة فيها ضعف؛ للتفريق بين المضاف والمضاف إليه، لأنه إنما يجوز مثل هذا التفريق في الشعر، وأكثر ما يجوز في الشعر مع الظروف، لاتساعهم في الظروف، وهو في المفعول به في الشعر بعيد، فإجازته في القرآن أبعد"[1].

وإلى مثل هذا ذهب النحاس فقال: "فأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام فلا يجوز في كلام ولا شعر، وإنما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه في الشعر بالظرف؛ لأنه لا يفصل، فأما بالأسماء غير الظروف فلحن"[2].

غير أن هناك من يجيز هذه القراءة ويستشهد لها بما جاء عن العرب الأقحاح، فقد روى القرطبي في تفسيره أن المهدوي قال: "قراءة ابن عامر هذه على التفرقة بين المضاف والمضاف إليه، ومثله قول الشاعر:

فزججتها متمكنا زجَّ القلوصَ أبي مزادة

يريد: زج أبي مزادة القلوص"[3].

وغالى بعضهم في ردها مع صحة تواترها عن النبي ﷺ، يقول الشوكاني: "وقد قال قوم ممن انتصر لهذه القراءة إنها إذا ثبتت بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهي فصيحة لا قبيحة، قالوا وقد ورد ذلك في كلام العرب وفي مصحف عثمان رضي الله عنه

(1) القيسي، الكشف 1/ 455.

(2) النحاس، إعراب القرآن 2/ 98.

(3) القرطبي، المصدر السابق 7/ 92، والبيت غير منسوب عند الفراء في: المصدر السابق، والمعنى: زججت الكتيبة، أي: دفعتها، والقلوص: الناقة الفتية.

{شركائهم} بالياء، وأقول: دعوى التواتر باطلة بإجماع القراء المعتبرين كما بينا ذلك في رسالة مستقلة، فمن قرأ بما يخالف الوجه النحوي فقراءته رد عليه، ولا يصح الاستدلال لصحة هذه القراءة بما ورد من الفصل في النظم... فإن ضرورة الشاعر لا يقاس عليها"[1].

وما نراه أنها قراءة متواترة عن سيد الخلق ﷺ، عن رب العزة جل ذكره، فلا يصح ردها ووسمها باللحن، ويؤيد صحة سندها أنها وردت كذلك في مصحف عثمان ـ رضي الله تعالى عنه ـ أي بكسر الياء في {شركائهم}، كما في نص الشوكاني السابق، وكما ورد عند الفراء الذي قال: "وفي بعض مصاحف أهل الشام {شركايهم} بالياء"[2]، فإذا ما ثبت ذلك فليس أن يقال فيها إنها قراءة صحيحة ولكنها وردت على القليل من كلام العرب إلا أقل ما يمكن أن تزكى به قراءة اتفق العلماء على صحة سندها، ثم إن القرآن بقراءاته المتواتر منها على الأقل يحتج به لا له، وإننا لنزعم أن التأليف والكلام تحت ما يسمى (الاحتجاج للقراءات) ينبغي أن يزول ليحل محله مصطلح (الاحتجاج بالقراءات).

وممن ذهب إلى عدم تجويز الفصل بين المضاف والمضاف إليه ولو بالجار والمجرور في غير الشعر أبو الفتح عثمان بن جني، فقد وصف قراءة الأعمش قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [3] حيث قرأ بحذف النون من {ضارين} على الإضافة، وصف هذه القراءة بأبعد الشاذ، قال ابن جني: "هذا من أبعد الشاذ، أعني حذف النون ها هنا، وأمثل ما يقال فيه: أن يكون أراد: وما هم بضاري أحد، ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بحرف الجر، وفيه شيء آخر، وهو أن هناك أيضا {من} في {من أحد}، غير أنه أجرى الجار مجرى جزء من المجرور، فكأنه قال: (وما هم بضاري به أحد) وفيه ما ذكرنا"[4]، ويعلل ابن جني عدم قبوله الفصل بين المتضايفين بأنهما كالجزء الواحد، فلا يجوز ذكر الأول دون أن يكون متبوعا بالثاني، فهو بتر لما هو كالجسد الواحد، ففي قوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ

(1) الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت، 2/ 166.
(2) الفراء، المصدر السابق 1/ 357.
(3) سورة البقرة الآية 102.
(4) ابن جني، المحتسب 1/ 187.

لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [1]، قرأ الحسن بالهاء في {ثلاثة ـ خمسة} وكأنه ينوي الوقف عليهما، قال ابن جني: "وجهه في العربية ضعيف؛ وذلك أن {ثلاثة وخمسة} مضافان إلى ما بعدهما، والإضافة تقتضي وصل المضاف بالمضاف إليه؛ لأن الثاني تمام الأول، وهو معه في أكثر الأحوال كالجزء الواحد، وإذا وصلت هذه العلامة للتأنيث فهي تاء لا محالة، وذلك أن أصلها التاء، وإنما يبدل منها في الوقف هاء، وإذا كان كذلك وهو كذلك فلا وجه؛ لأنها من إمارات الوقف، والموضع على ما ذكرنا متقاض للوصل"[2].

من نواصب الفعل المضارع

1- نصب الفعل المضارع بلام الجحود:

ذهب مكي بن أبي طالب إلى أن ناصب الفعل المضارع هو (أن) مضمرة وجوبا وليس لام الجحد، وهذه مسألة اختلف فيها نحاة البصرة والكوفة، حيث يرى الكوفيون أن الناصب هنا هو لام الجحود نفسها، ويرى نحاة البصرة أن الناصب هو (أن) المضمرة وليست اللام، يقول الأنباري في إنصافه: "ذهب الكوفيون إلى أن لام الجحد هي الناصبة بنفسها ويجوز إظهار (أن) بعدها للتوكيد نحو: (ما كان زيد لأن يدخل دارك وما كان عمرو لأن يأكل طعامك)... وذهب الكوفيون إلى أن الناصب للفعل (أن) مقدرة بعدها ولا يجوز إظهارها"[3].

وعلل مكي وجوب إضمار (أن) هنا بعدم استحسان الفصل بين اللام وفعلها، فهما بمثابة الفعل المسبوق بالسين التي للاستقبال، ففي قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ

---

(1) سورة آل عمران الآيتان 124 - 125.

(2) ابن جني، المحتسب 1/ 262.

(3) الأنباري، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف 2/ 593.

﴿مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾[1]، قرأ السبعة غير الكسائي بكسر اللام من {لتزول} ونصب المضارع، يقول مكي: "من نصب {لتزول} فاللام لام الجحد والنصب على إضمار (أن)، ولا يحسن إظهارها كما يجوز ذلك مع لام (كي) لأن لام الجحد مع الفعل كالسين مع الفعل في: (سيقوم)، إذ هي نفي مستقبل، فكما لا يحسن أن تفرق بين السين والفعل، كذا لا يحسن أن يفرق بين اللام والفعل"[2]، أما (كي) فهي منفصلة أصلا عن الفعل.

وقاس الزجاجي إضمار (أن) بعد لام الجحود وجواز إظهارها بعد لام (كي) على إضمار العوامل مع بعض الأسماء وإظهارها فقال: "فإن قائل: فقد زعمتم أن إظهارها غير جائز، فكيف يضمر ما لا يجوز إظهاره؟ وكيف نعرف حقيقة هذه الدعوى؟ فالجواب في ذلك أن إعراب الأفعال محمول على إعراب الأسماء؛ لأن الأسماء هي الأولى وأشد تمكنا، وإنما أعربت الأفعال لمضارعتها الأسماء، فلما كانت الأسماء قد تنصب بمضمرات لا يجوز إظهارها كقولك: (إياك والشر) لا يجوز إظهار ما نصب (إياك) بإجماع من النحويين... وكقولهم في التحذير: (الأسد الأسد)، ولا يجوز إظهار الناصب ها هنا مع تكرير (الأسد)، فإن أظهرته وحدت فقلت: (احذر السد)، ولا يجوز أن تقول: (احذر الأسد الأسد)... وقد يضمر ما يجوز إظهاره، كرجل رأيته يضرب آخر فقلت: (الرأسَ يا هذا)، لو أظهرت الفعل فقلت: (اضرب الرأس) لجاز... وكذلك هذه الحروف الناصبة للأفعال بإضمار (أن) لا يجوز إظهار (أن) بعدها كما لم يجز إظهار الأفعال الناصبة للأسماء التي تقدم ذكرها، وجاز بعد لام (كي) كما جاز إظهار المضمر في قولهم: (الرأس).. لتجري الأفعال مجرى السماء إذ كانت هي الأصول"[3].

---

(1) سورة إبراهيم عليه السلام الآية 46.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 407.

(3) الزجاجي، أبو القاسم، كتاب اللامات، تح. مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط 2، 1985، ص 70 - 71.

2- نصب الفعل المضارع بعد (أو):

ذهب مكي إلى أن الفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً﴾[1] منصوب بالعطف على معنى {إلا وحيا} قبله؛ لأن قوله: {إلا وحيا} معناه: (إلا أن يوحي)، فيعطف {أو يرسل} على (أن يوحي) فنصبه، تقديره: (إلا أن يوحي أو يرسل رسولا فيوحي)، ولا يحسن عطفه على {أن يكلمه} لأنه يلزم منه تغير المعنى؛ لأنه يصير المعنى إلى نفي الرسل، أو إلى نفي المرسل إليهم الرسل، لأنه يصير التقدير: (وما كان لبشر أن يرسل رسولا) أي (أن يرسله الله رسولا) فلا بد من حمله ـ إذا نصبه ـ على معنى وحي[2].

وهذا الذي خرج به مكي هذه الآية هو قول الخليل من قبل، ويبدو أن مكيا اقتبسه من النحاس الذي ينقل عنه كثيرا وبلا عزو في الغالب، فقد حكى النحاس كلام الخليل فقال: "قال أبو جعفر: فأما القول في نصب {يرسل} و{يوحي} ورفعهما فقد جاء به سيبويه عن الخليل بما فيه كفاية لمن تدبره، ونمليه نصا كما قال ليكون أشفى: قال سيبويه: سألت الخليل عن قول الله جل وعز: {أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء} فزعم أن النصب محمول على (أن) سوى هذه، ولو كانت الكلمة على (أن) هذه لم يكن للكلام وجه، ولكنه لما قال: {إلا وحيا} كان في معنى (إلا أن يوحي)، وكان {أن يرسل} فعلا لا يجري على {إلا} فأجري على {أن} هذه، كأنه قال: (إلا أن يوحي أو يرسل)، لأنه لو قال: (إلا وحيا وإلا أن يرسل) كان حسنا، وكان {أن يرسل} بمنزلة الإرسال، فحملوه على {أن} إذ لم يجز أن يقولـوا: (أو إلا يرسل) فكأنه قال: (إلا وحيا أو أن يرسل)"[3].

وإلى مثل هذا ذهب ابن جني في تخريج قراءة النصب في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيَ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾[4]، حيث قال رادا على ابن مجاهد[5] الذي لم يجوز النصب

---

(1) سورة الشورى الآية 51، وتمامها: {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا}.

(2) القيسي، الكشف 2/ 254.

(3) النحاس، المصدر السابق 4/ 92 - 93، وانظر: سيبويه، المصدر السابق 1/ 428، وآثرنا النقل عن النحاس دون سيبويه لنثبت نقل مكي عنه، إذ كثيرا ما كان يفعل ذلك.

(4) سورة هود عليه السلام الآية 80.

(5) انظر: ابن مجاهد، السبعة ص 87.

هنا: قال ابن مجاهد: ولا يجوز تحريك الياء هنا، قال أبو الفتح: هذا الذي أنكره ابن مجاهد عندي سائغ جائز، وهو أن تعطف {آوي} على {قوة} فكأنه قال: (لو أن لي بكم قوة أو أويـًا إلى ركن شديد) فإذا صرت إلى اعتقاد المصدر فقد وجب إضمار (أن) ونصب الفعل بها، ومثله قول ميسون بنت بَحْدل الكلبية:

للبسُ عباءة وتقرُّ عيني   أحب إلي من لُبس الشفوف

فكأنها قال: (للبس عباءة وأن تقر عيني)، أي: (لأن ألبس عباءة وتقرَّ عيني أحب إلي من كذا)"[1].

3- نصب الفعل المضارع بعد (حتى):

ذكر مكي أن الفعل المضارع بعد (حتى) يجوز فيه الرفع والنصب، وذلك حسب تفسيرك إياه، فإذا جعلته حالا فالوجه فيه الرفع، سواء أكان حالا لما مضى أم كان حالا للحاضر، و(حتى) هنا غير عاملة، أما إذا جعلته غير حال فـ(حتى) قبله للغاية بمعنى (إلى أن) أو هي بمعنى (كي)، ففي قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾[2]، قرأ نافع برفع {يقول} وسواه من السبعة بنصبها، قال مكي: "وجه القراءة بالرفع أن الفعل دال على الحال التي كان عليها الرسول، ولا تعمل (حتى) في حال، فلما كان ما بعدها للحال لم تعمل فيه، والتقدير: (وزلزلوا فيما مضى حتى إن الرسول يقول: متى نصر الله)، فحكي الحال... والرفع بعد حتى على وجهين: أحدهما أن يكون السبب الذي أدى الفعل قبل (حتى) قد مضى والفعل المسبب لم يمض ولم ينقطع، نحو قولك: (مرض حتى لا يرجونه)، أي: (مرض فيما مضى حتى هو الآن لا يرجى فيحيى)، [لعلها: فيحيا]... ولا تحمل الآية هذا المعنى؛ لأنها لحال قد مضى فحكي، والوجه الآخر أن يكون الفعلان جميعا

(1) ابن جني، المحتسب 1/ 449، والبيت عند البغدادي في المصدر السابق 8/ 503، وسيبويه، المصدر السابق 1/ 426.

(2) سورة البقرة الآية 214.

قد مضيا، نحو قولك: (سرت حتى أدخلها)، أي: (سرت فدخلت)، فالدخول متصل بالسير، وقد مضيا، فحكيت الحال التي كانت؛ لأن ما مضى لا يكون حالا إلا على الحكاية، فعلى هذا تحمل الآية في الرفع لا على الوجه الأول، و(حتى) هذه التي يرتفع الفعل بعدها ليست العاطفة ولا الجارة، إنما هي التي تدخل على الجمل فلا تعمل... ووجه القراءة بالنصب أن (حتى) جعلت غاية للزلزلة، فنصبت بمعنى (إلى أن)، والتقدير: (وزلزلوا إلى أن قال الرسول) فجعل قول الرسول غاية لخوف أصحابه أي (لم يزالوا خائفين إلى أن قال الرسول) فالفعلان قد مضيا جميعا.

وينصب بـ(حتى) في الكلام بمعنى (كي) كقولك: (أسلمت حتى أدخل الجنة)، أي: (كي أدخل الجنة)، فالإسلام كان والدخول لم يكن، وهي ـ إذا نصبت الأفعال ـ الجارة في الأسماء، إذا كانت بمعنى (إلى أن)، أو تكون هي العاطفة في الأسماء إذا نصبت بمعنى (كي)، فإذا ارتفع الفعل بعد (حتى) على معنى حال مضت محكية فالفعل لما مضى، وإذا ارتفع على معنى حال لم تنقض فالفعل للحال، وإذا انتصب على معنى (إلى أن) فالفعل ماض، وإذا انتصب على معنى (كي) فالفعل مستقبل، فافهم هذا؛ فإنه مشكل وعليه مدار أحكام (حتى)[1].

وقد اختار مكي القراءة بالنصب لأن عليها غالب القراء، وأوردنا نص مكي شبه كامل على طوله لأن يكاد يحيط بأحكام (حتى)، أو كما قال مكي: عليه مدار أحكام (حتى).

4- نصب الفعل المضارع بعد الفاء:

تنصب الفاء الفعل المضارع الواقع بعدها بـ(أن) مضمرة وجوبا إذا أجيب بها عن نفي محض لا يحمل معنى الإثبات، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾[2]، أما إذا حمل النفي معنى الإثبات فيجب الرفع

---

(1) القيسي، الكشف 1/ 289 - 290.

(2) سورة فاطر الآية 36.

كقولنا: (ما جاء إلا محمد فأكرمه)، كما تنصب الفاء الفعل المضارع إذا أجيب بها عن طلب محض، والطلب المحض هو ما لم يدل عليه اسم الفعل مثل: (نزال فأكلمَـك)، أو دل عليه لفظ الخبر مثل: (حسبك ثرثرة فيضجرُ الناس)، أما إذا كان الطلب محضا فما بعد الفاء منصوب بـ(أن) مضمرة، وذلك في الأمر نحو: (أقبل فأحسن إليك)، والنهي نحو: (لا تكثر الكلام فأضجرَ)، والاستفهام نحو: (هل من سائل فأعطيَه)، والعرض نحو: (ألا تطلب فنعطيَك ما تشتهي)، والتخصيص نحو قوله تعالى: ﴿فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[1]، والتمني مثل: (يا ليت الليل يطول فأكثرَ من التسبيح).

وجوز الكسائي نصب الفعل بعد الفاء مطلقا وإن كان الطلب قد دل عليه اسم الفعل أو لفظ الخبر، أما ابن جني وابن عصفور فجوزاه ولكن بقيود، يقول ابن هشام: وأما الكسائي فأجاز النصب مطلقا، وفصل ابن جني وابن عصفور فأجازاه إذا كان اسم الفعل من لفظ الفعل نحو: (نزال فنحدثَـك)، ومنعاه إذا لم يكن من لفظه نحو: (صه فنكرمك)، وما أحرى هذا القول بأن يكون صوابا[2].

ومسألة العامل فيما بعد الفاء محل خلاف بين النحاة، وإن كان، غالبهم يرى أنه (أن) مضمرة على ما ذكرنا، بيد أن في الأمر خلافا أشار إليه الأنباري فقال: "ذهب الكوفيون إلى أن الفعل المضارع الواقع بعد الفاء في جواب الستة أشياء التي هي: الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض، ينتصب بالخلاف، وذهب البصريون إلى أنه ينتصب بإضمار (أن)، وذهب أبو عمر الجرمي إلى أنـــه ينتصب بالفاء نفسها؛ لأنها خرجت عن باب العطف، وإليه ذهب بعض الكوفيين"[3].

وما يهمنا هنا ليس عرض حجة كل فريق، فذلك مبسوط في موضعه لمن أراده، غير أننا نسعى إلى تبيين المذهب الذي يميل إليه مكي في غالب الأمر، وهو مذهب البصريين كما

---

(1) سورة المنافقون الآية 10.

(2) الأنصاري، ابن هشام، شرح شذور الذهب، تح. عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط 1، 1984، ص 395.

(3) الأنباري، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف 2/ 257 - 258.

سنرى في هذه المسألة، ففي إعراب قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾[1] يقول مكي مخرجا قراءة النصب: "من نصبه حمله على المعنى وأضمر بعد الفاء (أن) ليكون مع الفعل مصدرا فتعطف مصدرا على مصدر، فلما أضمرت (أن) نصبت الفعل، ومعنى حمله له على المعنى أن معنى {من ذا الذي يقرض الله قرضا}: (من يكن منه قرض يتبعه أضعاف)، فلما كان معنى صدر الكلام المصدر جعل الثاني المعطوف بالفاء مصدرا؛ ليعطف مصدرا على مصدر، فاحتاج إلى إضمار (أن) لتكون مع الفعل مصدرا فنصب الفعل"[2].

وجعل مكي النصب هنا حملا على المعنى وليس على جواب الاستفهام؛ لأن النصب على الجواب بالفاء يستوجب أن يكون الجواب متسببا عن الاستفهام، والمضاعفة هنا متسببة عن القرض، غير أن القرض ليس مستفهما بل مستفهم عمن يقدم هذا القرض، ولذلك قال مكي: "ولا يحسن أن تجعل {فيضاعفه} في قراءة من نصب جوابا للاستفهام بالفاء؛ لأن القرض غير مستفهم عنه، إنما الاستفهام عن فاعل القرض، ألا ترى أنك لو قلت: (أزيد يقرضني فأشكره) لم يجز النصب على جواب الاستفهام، وجاز على الحمل على المعنى كما مر في تفسير الآية، لأن الاستفهام لم يقع على القرض إنما على زيد، لو قلت: (أيقرضني زيد فأشكره) جاز النصب على جواب الاستفهام؛ لأن الاستفهام عن القرض وقع"[3].

غير أن النحاس أجاز العطف هنا على الاستفهام فقال: "{فأواري} عطف على {أكون}، ويجوز أن يكون جواب الاستفهام"[4]، وهو ما ذهب إليه الفراء في إعراب قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾[5]، حيث قال:

(1) سورة البقرة الآية 245.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 133.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 133- 134.

(4) النحاس، إعراب القرآن 2/ 17، والحديث عن قوله تعالى: {قال يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي فأصبح من النادمين} سورة المائدة الآية 31.

(5) سورة الحج الآية 63.

"رفعت {تصبح} لأن المعنى في {ألم تر} معناه خبر، كأنك قلت في الكلام: (اعلم أن الله ينزل من السماء ماء فتصبح الأرض)... ولو جعلته استفهاما وجعلت الفاء شرطا لنصبت"[1].

وهذا الذي ذهب إليه الفراء والنحاس حكاه مكي في إعراب آية البقرة السابقة، بيد أنه لم يجعله الوجه الأفضل، فقال: "وقيل إن النصب في الآية على جواب الاستفهام محمول على المعنى؛ لأن (من يقرض الله ومن ذا الذي يقرض الله) سواء في المعنى، والأول عليه أهل التحقيق والنظر والقياس"[2].

وجوز مكي نصب الفعل المضارع الواقع بعد الفاء على أنه جواب (لعل) كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾[3]، مخالفا بذلك رأي نحاة البصرة، يقول مكي: "من نصبه جعله جواب (لعل) بالفاء؛ لأنه غير موجب، فأشبه التمني والاستفهام، وهو غير معروف عند البصريين"[4]، وأوضح مكي معنى النصب على جواب (لعل) في موضع آخر فقال: "قوله: {فأطلع إلى} قرأ حفص بالنصب على الجواب لـ(لعل) لأنها غير واجبة كالأمر والنهي، والمعنى: (إذا بلغت اطلعت)، كما تقول: (لا تقع في الماء فتسبح)، معناه في النصب: (إن وقعتَ في الماء سبحتَ)، ومعناه في الرفع: (لا تقع في الماء ولا تسبح)"[5].

ويبدو أن مكيا لم ينكر مذهب الكوفيين هنا، فقد كنا نراه في كثير من الأحيان يعرض الرأيين في المسألة ثم يتبع ذلك بقوله: والاختيار عندي كذا وكذا، أو ما أشبه ذلك، ويعلل غالبا سبب اختياراته، فلما لم يختر أحد القولين على الآخر دل ذلك على قبوله الرأيين كليهما.

وحكى النحاس في هذه المسألة قولا لعلي بن سليمان المعروف بالأخفش الصغير يطيب لنا عرضه، قال أبو جعفر: "وزعم الفراء أنه يجوز النصب ولم يُقرأ به، قال أبو

---

(1) الفراء، المصدر السابق 2/ 229.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 134.

(3) سورة غافر الآيتان 36 – 37.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 801.

(5) القيسي، الكشف ج 2 ص 244، وانظر: الفراء، المصدر السابق 3/ 9.

جعفـــر: الرواية معروفــة عن عاصم بالنصب، والكوفيون يقولون هو جواب (لعل) ولا يعرف البصريون جواب (لعل) بالنصب، وقد حكوا هم والكوفيون إيجاب النصب وهو الأمر والنهي والنفي والتمني والاستفهام، وزاد الكوفيون الدعاء، ولم يذكروا جواب (لعل) مع هذه الأجوبة، وسألت أبا الحسن علي بن سليمان فقال: ما أعرف للنصب وجها، وإن كان عاصم مع جلالته قد قرأ به، إلا أن (أو) يجوز أن تنصب ما بعدها، كما قال:

فـقـلـت لا تبـكِ عـيـنُـك إنمـا نحاولُ ملكا أو نمـوتَ فـنـعــذرا

فقد يجوز أن يعطفه على ما ينتصب بعد (أو)"[1].

5- نصب الفعل المضارع بعد الواو:

الأمر مع واو المعية هو ذاته مع الفاء السببية من حيث مواضع النصب، وكما اختلف النحاة في الناصب هناك اختلفوا فيه هنا، وكما جاز رفع ما بعد الفاء ونصبه جاز ذلك مع ما بعد الواو، وفي مسألة الناصب للفعل بعد الواو وبعد الفاء قول لصلاح الدين الدمشقي الشافعي نود أن نورده كاملا؛ لأنه ملم بجزئيات هذا الباب، يقول: "الناصب للفعل المضارع بعد الواو: ذهب الجرمي إلى أن الناصب للفعل... الواو نفسها؛ لأنه ليس هناك غيرها، والتقدير والإضمار على خلاف الأصل، والذي ذهب إليه الخليل وسيبويه وجمهور أصحابهما أن النصب فيها بـ(أن) مقدرة بعد الواو، و(أن) والفعل في تقدير المصدر، وذلك أن المصدر في موضع رفع بالعطف على مصدر متوهم من الفعل الذي قبلها، ولا ينتصب الفعل بعدها إلا بشرط أن يكون مخالفا في المعنى للفعل المتقدم، وأن يكون الواو بمعنى الجمع... ووجه هذا القول أن الواو قد ثبت لها العطف باتفاق، وحروف العطف لا تختص لا بالأسماء ولا بالأفعال، بل هي داخلة عليهما، وأصل عمل الحروف إنما هو بالاختصاص، فوجب أن لا تعمل كبقية أخواتها، وأن يكون نصب الفعل بحرف من حروف النصب، وذلك الحرف هو (أن)؛ إذ لا يقدر شيء من نواصب الفعل غيره... وأيضا لو

---

[1] النحاس، المصدر السابق 5/ 150، والشاهد لامرئ القيس في ديوانه ص 66، وسيبويه، المصدر السابق 1/ 427.

كانت الواو عاطفة لجاز دخول حرف العطف عليها كما يدخل على سائر النواصب وعلى واو القسم التي هي عاملة... وقول الجرمي: إن التقدير والإضمار على خلاف الأصل مسلم به، ولكن مقتضى الأصل يُعدل عنه عند معارض راجح يمنع منه... وذهب الكوفيون ومن تبعهم من البغداديين إلى أن النصب في هذه الأماكن بالخلاف، ويسمونه الصرف، وتسمى هذه الواو عندهم واو الصرف، وذلك أن معنى الثاني لما كان مخالفا لمعنى الأول فإن الثاني واجب والأول غير واجب خولف بينهما في الإعراب، فصرف إعراب الثاني عن إعراب الأول، فنصب الثاني على الخلاف، و... الخلاف لا يقتضي إعرابا، ولو كان كذلك لاطرد وانتصب ما بعد (لا) العاطفة و(لكن) العاطفة وغيرهما لما في ذلك من الخلاف، وكون المخالفة هنا شرط لا يلزم أن تكون هي العاملة، وإذا أمكن تقدير العامل مع الجري على القواعد فهو أولى من تقعيد قاعدة في عامل لا يقوم دليل على إعماله ولا يطرد في جميع محاله[1]. وربما استطاع مكي أن يقف في هذه المسالة موقفا وسطا بين علماء البصرة وعلماء الكوفة، فهو يرى أن الفعل هنا منتصب على الصرف والعامل فيه (أن) المضمرة، وليس العامل فيه الصرف أو المخالفة، كما تقول: هذا منصوب على الحال والعامل فيه هو الفعل قبله، وبهذا خرج قراءة النصب في قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٣﴾ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٤﴾ وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾[2]، قال مكي: "وقرأ الباقون (أي: غير نافع من السبعة) بالنصب على الصرف، ومعنى (الصرف) أنه لما كان قبله شرط وجواب، وعطف عليه {ويعلم} لم يحسن في المعنى، لأن علم الله واجب وما قبله غير واجب، فلم يحسن الجزم في {يعلم} على العطف على الشرط وجوابه؛ لأنه يصير المعنى: (إن يشأ يعلم) وهو عالم بكل شيء، فلم يحسن العطف على الشرط وجوبه لأنه غير واجب، و{يعلم الذين} واجب، ولا يعطف واجب على غير واجب، فلما امتنع العطف عليه، على لفظه، عطف على

---

(1) الشافعي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيلكلدي بن عبد الله العلائي الدمشقي، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، تح. حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، ط 1، 1990، ص 217 – 218.

(2) سورة الشورى الآيات 33 – 34 – 35.

مصدره، والمصدر اسم، فلم يتمكن عطف فعل على اسم، فأضمر (أن) فيكون مع الفعل اسما، فتعطف اسما على اسم، فانتصب الفعل بـ(أن) المضمرة، فالعطف مصروف على لفظ الشرط إلى معناه، فقيل: نصب على الصرف"[1].

وقد يكتفي مكي بن أبي طالب بذكر العامل دون أن يذكر مصطلح الصرف أو المخالفة هذا، فالعامل هو (أن) مضمرة، وجيء بها لأجل عطف المصدر المسبوك على المصدر المتوهم قبلها، لوقوع الفعل جوابا للتمني بعد الواو، ففي قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، قرئ بالنصب والرفع، يقول مكي: "من رفع الفعلين عطفهما على: {نرد} وجعله كله مما تمناه الكفار يوم القيامة، تمنوا ثلاثة أشياء: تمنوا أن يردوا، وتمنوا ألا يكونوا قد كذبوا بآيات الله في الدنيا، وتمنوا أن يكونوا من المؤمنين، ويجوز أن يرفع {نكذب ونكون} على القطع فلا يدخلان في التمني، وتقديره: (يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب ونحن نكون من المؤمنين)... فأما من نصب الفعلين فعلى جواب التمني لأن التمني، غير واجب، فيكون الفعلان داخلين في التمني كالأول من وجهي الرفع، والنصب بإضمار (أن) حملا على مصدر {نرد}، فأضمرت (أن) لتكون مع الفعل مصدرا، فتعطف بالواو مصدرا على مصدر، تقديره: (يا ليت لنا ردا وانتفاء من التكذيب وكونا من المؤمنين)"[3].

وكما أضمر أكثر النحاة (أن) بعد الفاء أضمروها بعد الواو، حتى يعطف المصدر على المصدر، كما في قراءة عاصم بالنصب لقوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ۝ وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾[4]، قال مكي في توجيه قراءة النصب: "قوله: {ويعلم الذين يجادلون} من نصبه فعلى إضمار (أن)؛ لأنه مصروف عن العطف على

---

(1) القيسي، الكشف 2/ 252.

(2) سورة الانعام: الآية 27.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 249 - 250.

(4) سورة الشورى الآيات 33-35.

ما قبله، شرط وجزاء، وذلك غير واجب، فصرفه عن العطف على اللفظ، وعطفه على مصدر الفعل الذي قبله، والمصدر اسم، فلم يمكن عطف فعل على اسم، فأضمر (أن) لتكون مع الفعل مصدرا، فيعطف حينئذ مصدرا على مصدر، فلما أضمر (أن) نصب بها الفعل"[1].

وإجمالا فإن واو المعية لا تفترق عن الفاء السببية من حيث نصب المضارع بعدها إلا في جواز إظهار (أن) بعدها، وذلك إذا عطف الفعل بعدها على اسم ظاهر قبلها، ومثله قول ميسون[2]:

للبسُ عباءة وتقرَّ عيني ... أحبُّ إلي من لبس الشفوف

قال الدمشقي: يجوز إظهار (أن) بعد الواو وقبل المضارع إذا "عطف فعل على اسم ملفوظ به... كقول ميسون بنت بجدل... ولو قالت: (وأن تقر عيني) لجاز... فلا يؤدي ذلك إلى بشاعة في اللفظ"[3].

النعت

1- إضافة الموصوف إلى الصفة:

اختلف النحاة في جواز إضافة الموصوف إلى صفته، فذهب البصريون إلى عدم جواز ذلك، يقول ابن جني: "محال إضافة الموصوف إلى صفته، والعلة في امتناع ذلك أن الصفة هي الموصوف على قول النحويين في المعنى، وإضافة الشيء إلى نفسه غير جائزة، ألا ترى أنك إذا قلت: (ضربت أخاك الظريف)، فـ(الأخ) هو الموصوف و(الظريف) هو الصفة، و(الأخ) هو (الظريف) في المعنى، وليس يريد النحويون بالصفة ما يريد المتكلمون بها من نحو: القدرة

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 646 - 647.

(2) هي ميسون بنت بَحْدل الكلبية زوج معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، والبيت عند ابن جني في المحتسب 1/ 449، وسيبويه في المصدر السابق 1/ 426.

(3) الشافعي، صلاح الدين، المصدر السابق ص 219 - 220.

والعلم والسكون والحركة، لأن هذه الصفات غير الموصوفين، ألا ترى أن السواد غير الأسود والعلم غير المتعلم والحركة غير المتحرك، وإنما الصفة عند النحويين هي النعت، والنعت هو اسم الفاعل أو المفعول أو ما يرجع إليهما من طريق المعنى نحو: (ضارب ومضروب ومثل وشبه ونحو) وما يجري مجرى ذلك"[1].

ومنع ذلك الأنباري في إعراب قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾[2] فقال: "قوله تعالى: {بجانب الغربي} أصله أن يكون صفة، أي: (بالجانب الغربي)، ولكن حول عن ذلك وجعل صفة المحذوف ضرورة امتناع إضافة الموصوف إلى الصفة؛ إذ كانت هي الموصوف في المعنى، وإضافة الشيء إلى نفسه في المعنى خطأ، والتقدير: (جانب المكان الغربي)"[3].

وأجاز الفراء من نحاة الكوفة إضافة الصفة إلى موصوفها، وقال إن العرب تضيف الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظ، وذهب إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾[4]، فقال: "قوله: ﴿وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ﴾[5] أضيفت {الدار} إلى {الآخرة}، وهي الآخرة، وقد تضيف العرب الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ والحق هو اليقين، ومثله: (أتيتك بارحة الأولى، وعام الأول، وليلة الأولى، ويوم الخميس)، وجميع الأيام تضاف إلى أنفسها لاختلاف لفظها، وكذلك: (شهر ربيع)، والعرب تقول في كلامها، أنشدني بعضهم:

أتمدح فقعسًا وتذم عبسًا ... الا لله أمك من هجين

(1) ابن جني، سر صناعة الإعراب 1/ 34.
(2) سورة القصص الآية 44.
(3) العكبري، المصدر السابق 2/ 178.
(4) سورة الواقعة الآية 95.
(5) سورة يوسف عليه السلام الآية 109.

ولو أقـوت عليـك ديار عبـس عرفـت الـذل عرفـان يقيـن

وإنما معناه عرفانا يقينا[1].

أما مكي فقد خرج قراءة الإضافة في قوله تعالى: {ولدار الآخرة خير للذين اتقوا} على حذف الموصوف، لكنه حكى رأي الفراء ورأيا آخر فقال: "هذا الكلام فيه حذف مضاف تقديره: (ولدار الحال الآخرة). وقال الفراء: إن هذا من إضافة الشيء إلى صفته؛ لأن الدار هي الآخرة، وقيل: إنه من إضافة الموصوف إلى صفته؛ لأن الدار وصفت بالآخرة[2]، وما يدل على أنه يرجح حذف الموصوف ولا يميل إلى رأي الفراء في هذه المسألة ما جاء في إعرابه قوله تعالى: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[3]، حيث قرأ عبد الله بن عامر من السبعة بلام واحدة في {الدار}، وقرأ سائر السبعة بلامين، قال مكي: "حجة من قرأ بلامين أنه أدخل لام الابتداء على الدال، ورفع {الدار} بالابتداء، وجعل {الآخرة} نعتا لها، والخبر {خير للذين}... فأنث {الآخرة} صفة {للدار}... ولما كانت {الآخرة} صفة لم يصح أن تضيف الموصوف إليها، وقد اتسع في هذه الصفة فأقيمت مقام الموصوف، كما أقيمت {الأولى} مقام الموصوف، قال تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾[4] وهو الاختيار؛ لإجماع القراء عليه، ولصحة معناه في الصفة، والتعريف {للدار}.

وحجة من قرأ بلام واحدة أنه لم يجعل {الآخرة} صفة لـ{الدار} فأضاف {الدار} إليها، فلم يمكن دخول الألف واللام عليها للإضافة، و{الآخرة} في الأصل صفة للساعة، كأنه قال: (ولدار الساعة الآخرة) فوصف الساعة بالآخرة، كما وصف {اليوم} بـ{الآخر} في قوله: ﴿وَٱرْجُواْ ٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾[5]، لكن توسع فيهما فاستعملت استعمال الأسماء،

---

(1) الفراء، المصدر السابق 2/ 55 – 56، ولم أعثر على نسبة للبيتين، وأقوت: أقفرت وخلت.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 394.

(3) سورة الأنعام الآية 32.

(4) سورة الضحى: الآية 4.

(5) سورة العنكبوت: الآية 36.

فجازت الإضافة إليها[1].

فمكي ها هنا يصرح بأنه يفضل قراءة الجماعة؛ لأن الإجماع عليها ولأنها موافقة للقاعدة النحوية دون الاحتياج إلى تأويل، وعندما يعرض لقراءة ابن عامر لا يجعلها من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة، أو الشيء إلى نفسه كما قال الفراء في آيتي الواقعة ويوسف ﷺ، بل إنه يلجأ إلى تأويل موصوف، ويجعل الصفة قائمة مقامه، وجوز ابن جني إضافة المسمى إلى اسمه، وعلى ذلك خرج قراءة عبد الله بن مسعود ــ رضي الله تعالى عنه ــ لقوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[2]، فقال: "تحتمل هذه القراءة ثلاثة أوجه: أحدها أن تكون من باب إضافة المسمى إلى الاسم، أي: (وفوق كل شخص يسمى عالما عليم، وقد كثر عنهم إضافة المسمى إلى اسمه... وعليه قول الأعشى:

فكــذبوها بمــا قالــت فــصبحهم ... ذو آل حسّان يُزجي الموت والشّرعا

أي: (صبحهم الجيش الذي يقال له آل حسان)"[3].

2- وقوع الجملة نعتا:

للنعت بالجملة ثلاثة شروط: شرط في المنعوت، وهو أن يكون نكرة إما لفظا ومعنى، نحو: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾[4]، أو معنى لا لفظا، وهو المعرف بـ(ال) الجنسية، كقوله[5]:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

وشرطان في الجملة، أحدهما: أن تكون مشتملة على ضمير يربطها بالموصوف، إما

---

(1) القيسي، الكشف 1/ 429 - 430.

(2) سورة يوسف عليه السلام الآية 76، وقرأ ابن مسعود: {وفوق كل ذي عالم عليم}.

(3) ابن جني، المحتسب 2/ 18 - 19، والبيت في ديوان الأعشى 160.

(4) سورة البقرة الآية 281.

(5) البيت منسوب لرجل من بني سلول، انظر: البغدادي، المصدر السابق 1/ 173، وسيبويه، المصدر السابق 1/ 416، وتتمته: فمضيت ثمت قلت لا يعنيني.

ملفوظ به كما تقدم، أو مقدر، كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾[1]، أي: (لا تجزي فيه)، والثاني: أن تكون خبرية، أي: محتملة للصدق والكذب، فلا يجوز: (مررت برجل اضربه ولا بعبد بعتكه... فإن جاء ما ظاهره ذلك يؤول على إضمار القول، كقوله: جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط[2].

وخرج مكي على النعت بالجملة قراءة قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾[3]، فقال: قرأ الكوفيون ونافع بفتح اللام من {خلقه}، جعلوه فعلا ماضيا صفة لـ{شيء} أو لـ{كل}، والهاء تعود على الموصوف، على {شيء} أو على {كل}[4]، وهو تخريج يتلاءم والشروط الثلاثة السابق ذكرها، ونود أن نبين شيئا هنا، وهو أن الجملة الواقعة نعتا هنا جملة خبرية يجوز معها الصدق والكذب من حيث الصنعة النحوية، أما من حيث المعنى فليس يحسن فيها غير الصدق؛ إذ هي من كلام الله جل ذكره الذي هو الصدق المطلق.

3- الفصل بين الصفة والموصوف:

جوز مكي الفصل بين النعت والمنعوت مع ابتداء الجملة، بعد النعت بالفاء، بل وجعله الوجه الأفضل في قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[5]، قال: قوله: {عالم الغيب} قرأه أبو بكر ونافع وحمزة والكسائي بالرفع، في: {عالم}، جعلوه خبر ابتداء محذوف، وفيه معنى التأكيد، أي: (هو عالم)، وخفضه الباقون جعلوه نعتا (لله) في قوله: {سبحان الله}، وهو الاختيار؛ ليتصل

---

(1) سورة البقرة الآية 48.

(2) الشافعي، المصدر السابق ص 306 – 310، والبيت للأعشى في ديوانه ص 160 وصدره: حتى إذا جن الظلام واختلط.

(3) سورة السجدة الآية 7.

(4) القيسي، الكشف 2/ 191.

(5) سورة (المؤمنون) الآيتان 91 – 92.

بعض الكلام ببعض، ويكون كله جملة واحدة"[1].

ويخالف مكي بقوله هذا النحاس الذي ينقل كثيرا عنه، وهذا يشي بأن مكيا لم يكن مجرد ناقل عن النحاس وغيره، إنما كان يقلب الآراء فينقل ما يرتضيه ويرد غيره، أو يحكيه متى اتخذ منه موقف المحايد، يقول النحاس: "قراءة أهل المدينة وأهل الكوفة على إضمار مبتدأ، وقراءة أبي عمرو: {عالِمِ الغيب} بالخفض على النعت لله جل وعز، وأكثر النحويين الكوفيين والبصريين يذهبون إلى أن الرفع أولى، فحجة البصريين أن قبله رأس آية، وقد تم الكلام، فالابتداء أولى، وحجة الكوفيين منهم الفراء أن الرفع أولى، قال: لأنه لو كان مخفوضا لكان بالواو، فكان يكون: (عالم الغيب وتعالى)"[2].

وكلام النحاس هنا قد يوحي بأن الفراء لا يقبل وجه الخفض مع الفاء، والحق خلاف ذلك، فالفراء جعل الرفع وجه الكلام، لكن أجاز الخفض أيضا على أن الفاء هنا للاستئناف، قال: "وجه الكلام الرفع على الاستئناف، الدليل على ذلك دخول الفاء في قوله: {فتعالى} ولو خفضت لكان وجه الكلام أن يكون: (وتعالى) بالواو، لأنه إذا خفض فإنما أراد: (سبحان الله عالم الغيب والشهادة وتعالى)، فدل دخول الفاء أنه أراد: (هو عالم الغيب والشهادة فتعالى)، ألا ترى أنك تقول: (مررت بعبد الله المحسن وأحسنت إليه) ولو رفعت (المحسن) لم يكن بالواو، لأنك تريد: (هو المحسن فأحسنت إليه)، وقد يكون الخفض في {عالم}، تتبعه ما قبله وإن كان بالفاء، لأن العرب قد تستأنف بالفاء كما يستأنفون بالواو"[3].

وهذا الذي نراه عند الفراء يؤكد صحة تخريج مكي، وإن كان مكي لم يشر إلى أن الفاء في الآية للاستئناف أو لغيره، وغاية الأمر عنده أن يتصل الكلام ببعضه وأن يكون كله جملة واحدة، وهو ذات ما ذهب إليه الأخفش، قال ابن الجوزي: "قال الأخفش: الجر أجود؛ ليكون الكلام من وجه واحد"[4].

---

(1) القيسي، الكشف 2/ 131.

(2) النحاس، المصدر السابق 3/ 120 – 121.

(3) الفراء، المصدر السابق ج 2 ص241، وانظر: الطبري، المصدر السابق 18/ 50.

(4) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، منشورات المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1404 هـ 5/ 488.

4- قطع النعت:

ذهب مكي إلى أن قطع النعت أبلغ في الذم في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾[1]، وإن كان الرفع على الصفة يفيد معنى الذم، فقوله تعالى: {حمالة} قرأه عاصم بالنصب على الذم لها، لأنها كانت قد اشتهرت بالنميمة، فجرت صفتها على الذم لها، لا للتخصيص، وفي الرفع أيضا ذم، لكن هو في النصب أبين، لأنك إذا نصبت لم تقصد إلى أن تزيدها تعريفا وتبيينا؛ إذ لم نجر الإعراب على مثل إعرابها، إنما قصدت إلى ذمها لا تخصيصها من غيرها بهذه الصفة التي اختصصتها بها، وعلى هذا المعنى يقع النصب في غير هذا على المدح[2].

5- المطابقة بين النعت والمنعوت:

جوز مكي أن ينعت المؤنث غير الحقيقي بلفظ المذكر، كما في قراءة يحيى بن وثاب[3] والأعمش لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ﴾[4]، حيث قرآ بخفض {المتين}، قال مكي: "ومن خفضه ـ أي: {المتين} ـ جعله نعتا للقوة، وذكر لأنه تأنيث غير حقيقي"[5]، وأوضح الفراء أن المنعوت في المعنى مذكر فقال: "قرأ يحيى بن وثاب {المتين} بالخفض، جعلته من نعت القوة وإن كانت أنثى في اللفظ، فإنه ذهب إلى الحبل وإلى الشيء المفتول"[6]، وإلى مثل هذا المعنى ذهب أبو الفتح لكنه أضاف وجها آخر للخفض هنا فقال: "قال أبو الفتح: يحتمل ـ أي: الخفض ـ أمرين:

---

(1) سورة المسد الآية 4.

(2) القيسي، الكشف 2/ 390.

(3) تابعي روى عن ابن عباس وابن عمر وقرأ عليه الأعمش وطلحة بن مصرف وغيرهما، توفي سنة 103 هـ، انظر: الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين، معرفة القراء الكبار، تح. محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1387 هـ 1/ 51.

(4) سورة الذاريات الآية 58.

(5) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 689.

(6) الفراء، المصدر السابق 3/ 90.

أحدهما: أن يكون وصفا للقوة، فذكره على معنى الحبل، يريد: قُوَى الحبل... والآخر: أن يكون الرفع وصفا (للرزاق) إلا أنه جاء على لفظ القوة لجوارها إياه، على قولهم: (هذا جحر ضب خرب)... فإن قلت: إن القوة مؤنثة، والمتين مذكر، فكيف جاز أن تجريها عليها على الخلاف بينهما؟... قيل: قد تقدم أن القوة هنا إنما المفهوم منها الحبل، على ما تقدم، فكأنه قال: (إن الله هو الرزاق ذو الحبل المتين)، وهذا واضح، وأيضا فإن {المتين} (فعيل) وقد كثر مجيء (فعيل) مذكرا وصفا لمؤنث، كقولهم: (حلة خصيف وملحفة جديد وناقة حسير وسديس وريح خريق)"[1].

وإكمالا للفائدة نقول: إن بعض العلماء أنكر أن يكون الخفض هنا على الجوار، وعد الجوار خطأ كبيرا ينزه القرآن عنه، فالنحاس ليس يرفض تخريج ابن جني هذا فحسب، وهو مذهب أبي حاتم أيضا، بل ويصف قراءة الرفع بأنها قراءة من يحتج بهم، وكأنه يلمح إلى أن قراءة الخفض واردة عمن ليس يحتج بهم، وكأنه يرد هذه القراءة ولكن على استحياء، وعندما يقبلها فعلى تأويل محذوف، يقول أبو جعفر: "﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ بالرفع قرأ به من تقوم بقراءته الحجة، على أنه نعت {للرزاق} و{لذي القوة}، أو على أنه خبر بعد خبر، أو على إضمار مبتدأ، أو نعت لاسم {إن} على الموضع... وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش: {ذو القوة المتينِ} بالخفض على النعت {للقوة}، وزعم أبو حاتم أن الخفض على قرب الجوار، قال أبو جعفر: والجوار لا يقع في القرآن ولا في كلام فصيح، وهو عند رؤساء النحويين غلط ممن قاله من العرب، ولكن القول في قراءة من خفض أنه تأنيث غير حقيقي، والتقدير فيه عند أبي إسحاق: (ذو الاقتدار المتين)؛ لأن الاقتدار والقوة واحد، وعند غير: (ذو الإبرام المتين)"[2]، وقد يكون الأمر بالعكس، فينعت المؤنث غير الحقيقي بالمذكر كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[3]، على إرادة الإحسان.

---

(1) ابن جني، المحتسب 2/ 338 – 339، والحلة الخصيف الغليظة،والناقة الحسير المتعبة، والريح الخريق الشديدة وقيل اللينة، فهو من الأضداد.

(2) النحاس، المصدر السابق 4/ 252.

(3) سورة الأعراف الآية 56.

6- وصف المعرفة بالنكرة:

ذهب غالب النحاة إلى أنه لا يمكن وصف المعرفة بالنكرة، وعلل أبو البركات الأنباري ذلك فقال: "فإن قيل: فلم لم توصف المعرفة بالنكرة ولا النكرة بالمعرفة... قيل لأن المعرفة ما خص الواحد من جنسه، والنكرة ما كان شائعا في جنسه، والصفة في المعنى هي الموصوف، ويستحيل أن يكون الشيء الواحد شائعا مخصوصا"[1].

وذهب الفراء إلى جواز هذا النوع من الوصف، وخرج به قراءة ابن السميقع لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ﴾[2]، حيث قرأ بالنصب في: {كل} مع التنوين، قال الفراء: "رفعت {كل} بـ{فيها}، ولم تجعله نعتا لـ{إنا}، ولو نصبته على ذلك، وجعلت خبر {إنا} {فيها}"[3] لجاز ذلك.

واستنكر النحاس تخريج الفراء هذا ونسبه للخطأ فقال: "قال الأخفش: {كل} مرفوع بالابتداء، وأجاز الكسائي والفراء: {إنا كلا فيها} بالنصب على النعت، قال أبو جعفر: وهذا من عظيم الخطأ أن ينعت المضمر، وأيضا فإن (كلا) لا تنعت ولا ينعت بها، هذا قول سيبويه نصا، وأكثر من هذا أنه لا يجوز أن يبدل من المضمر ههنا، لأنه مخاطِب، ولا يبدل من المخاطِب ولا من المخاطب، لأنهـــما لا يشكلان فيبدل منهما، هذا قول محمد بن يزيد نصا"[4]، أي: قول المبرد.

أما مكي بن أبي طالب فقد استطاع أن يوفق بين الآراء، فهو مع كونه لا يجيز وصف المعرفة بالنكرة، ولا يجيز البدل هنا؛ للعلة التي ذكرها النحاس، فإنه لا يرمي الكسائي والفراء بالخطأ، وهما أئمة النحو في زمنيهما، بل يتأول لهما في ذلك، وهذا هو ديدن العالم وعادة من يُكْبِرُ أسلافَه، فمكي يرى أن المقصود بالنعت عند الفراء وشيخه الكسائي هو التأكيد لا الصفة، وهو مصطلح يسير عليه عامة نحاة الكوفة، يقول مكي: "قوله: {إنا كل

---

(1) الأنباري، أبو البركات، أسرار العربية ص 261، وانظر: الإنصاف 2/ 455.

(2) سورة غافر الآية 48.

(3) الفراء، المصدر السابق 3/ 10.

(4) النحاس، المصدر السابق 4/ 36.

فيها} ابتداء وخبر في موضع خبر {إن}، وأجاز الكسائي والفراء نصب {كل} على النعت للمضمر المنصوب بـ{إن}، ولا يجوز ذلك عند البصريين؛ لأن المضمر لا ينعت، ولأن {كلا} نكرة في اللفظ، والمضمر معرفة، ووجه قولهما أنه تأكيد للمضمر، والكوفيون يسمون التأكيد نعتا، و(كل) وإن كان لفظه نكرة فهو معرفة عند سيبويه على تقدير الإضافة والحذف، ولا يجوز البدل لأن المخبر عن نفسه لا يبدل منه غيره"[1].

باب العطف

1- مجيء عطف البيان من اسم الإشارة:

جوز سيبويه وقوع عطف البيان من اسم الإشارة، وخرج عليه قراءة عبد الله بن مسعود: {وهذا بعلي شيخ}[2]، وحمله على قولهم: (هذا عبد الله منطلق)، فاسم الإشارة مبتدأ، و(منطلق) خبره، و(عبد الله) عطف بيان من اسم الإشارة، قال سيبويه في تخرج الآية: "وقد يجوز رفعه على أن تجعل (عبد الله) معطوفا على (هذا) كالوصف"[3]، ومنع ذلك ابن جني لأنه لا يجوز أن يوصف اسم الإشارة بالمضاف، وما دام ذلك كذلك فإنه لا يجوز أن يكون المضاف عطف بيان لاسم الإشارة، يقول ابن جني بعد أن عدّد وجوه الرفع في {شيخ}: "فإن قيل: فهل تجيز أن يكون {بعلي} وصفا لـ{هذا}؟ قيل: لا؛ وذلك أن (هذا) ونحوه من أسماء الإشارة لا يوصف بالمضاف، ألا تراهم لم يجيزوا (مررت بهـذا ذي المال) كما أجازوا (مررت بهذا الغلام)؟ وإذا لم يجز أن يكون {بعلي} وصفا لـ{هذا} من حيث ذكرنا، لم يجز أن يكون عطف بيان له؛ لأن صورة عطف البيان صورة الصفة"[4].

أما مكي فقد أجاز ذلك في قراءة الرفع لقوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾[5]

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن ج 2 ص 637، وانظر: سيبويه، المصدر السابق 1/ 273.

(2) سورة هو عليه السلام الآية 72 (شيخا).

(3) سيبويه، المصدر السابق ج 2 ص 83، وانظر: النحاس، المصدر السابق 2/ 294.

(4) جني، المحتسب 1/ 448.

(5) سورة النمل الآية 52.

حيث قرئ برفع {خاوية}، قال مكي: "ويجوز الرفع في {خاوية} في الكلام من خمسة أوجه... والخامس: أن تجعل {بيوتهم} عطف بيان على {تلك} و{خاوية} خبر {تلك}"[1]، ويبدو أن مكيا لم يكن يعلم أن الرفع قراءة لأنه جوز الرفع في الكلام ولم يشر إلى كونه قراءة واردة، وقد رواها عدد من العلماء[2].

2- عطف الاسم المجرور على معنى الكلام:

وردت القراءة في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ﴾[3]، بالخفض في {والسلاسل} وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنه[4]، وذلك بعطف {السلاسل} على معنى الكلام، وجوز ذلك الفراء فقال: "لو أن متوهما قال إنما المعنى (إذ أعناقهم في الأغلال وفي السلاسل يسحبون) جاز الخفض في {السلاسل} على هذا المذهب، ومثله مما رد إلى المعنى قول الشاعر:

قد سالم الحياتُ منه القدما … الأفعوان والشجاعَ الأعشما

فنصب (الشجاع) و(الحيات) قبل ذلك مرفوعة؛ لأن المعنى: (قد سالمت رجلَه الحياتُ وسالمها)، فلما احتاج إلى نصب القافية جعل الفعل من القدم واقعا على الحيات"[5].

أما مكي فقد منع ذلك لفساد المعنى فقال: "وقد قرئ: {والسلاسل} بالخفض على

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 538.

(2) نسبت لعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب رضي الله تعالى عنهما، انظر: القرطبي، المصدر السابق 7/ 90، والشوكاني، المصدر السابق 2/ 511.

(3) سورة غافر الآيات 70 - 71 - 72.

(4) انظر: الأندلسي، أبو حيان، المصدر السابق 7/ 475.

(5) الفراء، المصدر السابق 3/ 11، والبيت لأبي حيان الفقعسي أو لمساور بن هند العبسي أو للعجاج، انظر: الطبري، المصدر السابق 24/ 50، وابن منظور، المصدر السابق مادة (شجع).

العطف على الأعناق وهو غلط؛ لأنه يصير: (الأغلال في الأعناق وفي السلاسل) ولا معنى للغل في السلسلة، وقيل: هو معطوف على {الحميم} وهو أيضا لا يجوز؛ لأن المعطوف المخفوض لا يتقدم على المعطوف عليه، لا يجوز: (مررت وزيدٍ بعمرو)، ويجوز في المرفوع، تقول: (قام وزيدٌ عمرو)، ويبعد في المنصوب، لا يحسن: (رأيت وزيدًا عمرا)، ولم يجزه أحد في المخفوض"[1]، فالمنع ليس من حيث الصناعة النحوية بل لفساد المعنى، وقد يعني هذا أنه يجيزه كالفراء إذا لم يؤد ذلك إلى فساد في المعنى.

3- العطف على الضمير من غير الفصل بضمير الفصل:

استحسن مكي الفصل بالظرف بين المعطوف والمعطوف عليه الضمير المضمر بغير ضمير الفصل، وهو ما خرج به قراءة الأعرج لقوله تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾[2]، فقال: "وقد قرأ الأعرج بالرفع عطفه على لفظ (الجبال)، وقيل: هو معطوف على المضمر المرفوع في {أوبي}، وحسن ذلك لأن {معه} قد فصلت بينهما فقامت مقام التأكيد"[3].

وذهب إلى ذلك في إعراب قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾[4]، قال مكي: "وقد قرأ الحسن برفع (الشركاء) عطفا على المضمر المرفوع في {فأجمعوا}، وبه قرأ يعقوب الحضرمي، وحسن ذلك للفصل الذي وقع بين المعطوف والمضمر، كأنه قام مقام التأكيد، وهو{أمركم}"[5].

وجوز ذلك أيضا ابن جني معللا بطول الكلام، قال: أما ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ بالرفع، فرفعه على العطف على الضمير في {أجمعوا} وساغ عطفه عليه من غير

---

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 638، وانظر: الطبري، المصدر السابق 24/ 84.

(2) سورة سبأ الآية 10.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 584.

(4) سورة يونس عليه السلام الآية 71.

(5) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 350.

توكيد للضمير في {أجمعوا} من أجل طول الكلام بقوله: {أمركم}، وعلى نحو من هذا يجوز أن تقول: (قم إلى أخيك وأبو محمد، واذهب مع عبد الله وأبو بكر)، فتعطف على الضمير من غير توكيد وإن كان مرفوعا ومتصلا؛ لما ذكرنا من طول الكلام بالجار والمجرور، وإذا جاز قول الله تعالى: ﴿مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾[1]، وأن نكتفي بطول الكلام بـ{لا} وإن كانت بعد حرف العطف، كان الاكتفاء من التوكيد بما هو أطول من {لا} ـ وهو أيضا قبل الواو، كما أن التوكيد لو ظهر لكان قبلها ـ أحرى"[2].

4- العطف على المحل:

أجاز مكي العطف على المحل في قراءة الحسن قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[3]، حيث قرأ بالرفع في: {الملائكة والناس}، قال مكي: "وقرأ الحسن: {عليهم لعنة اللهُ والملائكةُ والناسُ أجمعون} عطف {الملائكة والناس} على موضع اسم الله؛ لأنه في موضع رفع تقديره: (أولئك يلعنهم الله) كما تقول: (كرهت قيام زيد وعمرو وخالد) فترفع (عمرا وخالد) لأن زيدا في موضع رفع، بمعنى: (كرهت أن يقوم زيد وعمرو وخالد)"[4]، وإلى مثل هذا ذهب الفراء في إعراب قوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[5]، قال: "الطائر مخفوض، ورفعه جائز، كما تقول: (ما عندي من رجلٍ ولا امرأةٍ وامرأةٌ) من رفع قال: (ما عندي من رجل ولا عندي امرأة)، وكذلك قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾[6]، ثم قال: {ولا أصغرَ

---

(1) سورة الأنعام الآية 148.
(2) ابن جني، المحتسب 1/ 435.
(3) سورة البقرة الآية 161.
(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 115.
(5) سورة الأنعام الآية 38.
(6) سورة يونس: الاية 61.

من ذلك ولا أصغرُ، ولا أكبرَ ولا أكبرُ}، إذا نصبت {أصغر} فهو في نية خفض، ومن رفع رده على المعنى"[1].

كما جوز مكي عطف الاسم المنصوب على محل المصدر المؤول قبله، وذلك في قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني[2]، لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[3] حيث قرأ بالرفع في: {ميتة} وبالنصب في: {أو دما مسفوحا أو لحم خنزير}، قال مكي: "وقرأ أبو جعفر: {إلا أن تكون} بالتاء، {ميتة} بالرفع، جعل {كان} بمعنى: (وقع وحدث) و{أن} في موضع نصب على الاستثناء المنقطع، وكان يلزم أبا جعفر أن يقرأ: (أو دم) بالرفع، وكذلك ما بعده، لكنه عطف على {أن}، ولم يعطف على {ميتة}"[4].

ويبدو أن مكيا قد نقل بتصرف ما قاله النحاس في تخريج قراءة أبي جعفر، ولعل النحاس كان أكثر تفصيلا للمسألة، بل إنه أبدى تحمسا لها وهو يرد على من خطأها من النحويين حين قال: "وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع: {إلا أن يكون ميتةٌ} بالرفع، {أو دما} بالنصب، وبعض النحويين يقول هو لحن؛ لأنه عطف منصوبا على مرفوع، وسبيل المعطوف سبيل المعطوف عليه، والقراءة جائزة وقد صحت عن إمام، على أن يكون {أو دما} معطوفا على {أن}؛ لأن {أن} في موضع نصب، وهي اسم، والتقدير: (إلا كون ميتة)، {أو دما مسفوحا} نعت، {أو لحم خنزير} عطف، وكذا {أو فسقا}"[5].

---

(1) القيسي، معاني القرآن 1/ 332.

(2) هو أحد القراء العشرة، قرأ على عبد الله بن عياش وأبي هريرة وعبد الله ابن عباس، وقرأ عليه نافع بن ابي نعيم وغيره، توفي سنة 127 للهجرة، انظر في ترجمته: الذهبي، معرفة القراء الكبار 1/ 58.

(3) سورة الأنعام الآية 145.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 276.

(5) النحاس، المصدر السابق 2/ 103 – 104.

5- العطف على عاملين مختلفين:

منع مكي العطف على عاملين مختلفين بدون تقدير محذوف، وهو في ذلك يتبع سيبويه، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1]، قرأ حمزة والكسائي من السبعة بالنصب في {آيات} عطفا على اسم {إن}، غير أن مكيا يشترط هنا تقدير حذف (في) قبل قوله تعالى: {واختلاف} لئلا يلزم العطف على عاملين مختلفين هما {إن} في الآية الأولى، و{في} في الآية الثانية، قال مكي: "من قرأ {آيات} في الموضعين بكسر التاء عطفه على لفظ اسم {إن} في قوله: {إن في السماوات والأرض لآيات}، وتقدر حذف (في) من قوله تعالى: {واختلاف الليل والنهار}، فتحذف (في) لتقدم ذكرها... وإن لم تقدر هذا الحذف كنت قد عطفت على عاملين مختلفين، وذلك لا يجوز عند البصريين، والعاملان هما: {إن} الناصبة، و{في} الخافضة، فتعطف بالواو على عاملين مختلفي الإعراب ناصب وخافض، فإذا قدرت حذف (في) لتقدم ذكرها لم يبق إلا أن تعطف على عامل واحد، وذلك حسن. وقد جعله بعض الكوفيين من باب العطف على عاملين، ولم يقدر حذف (في) وذلك بعيد، وعلى تقدير الحذف... أنشد سيبويه:

أكـــلُّ امـــرئٍ تحـــسبين امـــرأً ونـــارٍ تُوَقَّـــدُ بالليـــل نـــارا

فخفض (ونار) ونصب (نارا) الأخير عطفه على (كل) المنصوب بـ(تحسبين) وعلى (امرئ) المخفوض بـ(كل)، فعطف على عاملين مختلفين، فقدره سيبويه على حذف (كل) مع (نار) لتقدم ذكره، كأنه قال: (وكل نار) ثم حذف (كلا) لتقدم ذكرها، فيسلم بهذا التقدير من العطف على عاملين"[2].

---

(1) سورة الجاثية الآيات 3 - 5.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 659 - 660، والبيت لأبي داود الأيادي، انظر: سيبويه، المصدر السابق 1/ 33 والنحاس، المصدر السابق 4/ 140، والبغدادي، المصدر السابق 9/ 592.

باب القسم

1- أدوات القسم:

ذهب مكي في قوله تعالى: ﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [1] إلى جواز حذف حرف القسم من غير تعويض ونصب ما بعده فقال: "قال أبو حاتم: لما حذفت منها واو القسم نصبت بالفعل المقسم به، كما تقول: (اللهَ لأفعلن)، فتنصب الاسم بالفعل"[2]، كما جوز حذفه وإعماله فيما بعده، وهو مذهب سيبويه، قال مكي في إعراب الآية السابقة: "وأجاز سيبويه: (اللهِ لأفعلن) بالخفض، أعمل حرف القسم وهو محذوف، وجاز ذلك في هذا وإن كان لا يجوز مع غيره لكثرة استعمال الحذف في باب القسم"[3].

وإلى مثل هذا ذهب الفراء في إعراب قوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴾[4]، فقال: "ولو خفض {الحق} الأول خافض يجعله الله تعالى، يعني في الإعراب فيقسم به، كان صوابا، والعرب تلقي الواو من القسم ويخفضونه، سمعناهم يقولون: (اللهِ لتفعلن) فيقول المجيب: (الله لأفعلن)؛ لأن المعنى مستعمل، والمستعمل يجوز فيه الحذف، كما يقول القائل للرجل: (كيف أصبحت؟) فيقول: (خيرٍ) يريد: (بخير)، فلما كثرت في الكلام حذفت"[5].

وقرأ الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ ﴾[6] بالتنوين في {شهادة} وخفض اسم الجلالة، وخرج ابن جني هذه القراءة على إسقاط حرف القسم وإعماله محذوفا، كما جوز أن يحذف حرف القسم ويؤتى بما يعوضه أو أن يحذف بلا تعويض فقال: "وأما {أللهِ} مقصورة بالجر فحكاها سيبويه: أن منهم من يحذف حرف القسم ولا يعوض منه همزة الاستفهام، فيقول: (أللهِ لقد كان كذا)، قال: وذلك لكثرة الاستعمال، وأما {آللهِ} بالمد، فعلى أن همزة الاستفهام صارت عوضا من حرف القسم، ألا تراك لا

---

(1) سورة القلم الآية 1.

(2) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 748.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 748.

(4) القيسي، المصدر السابق 2/ 659 – 660.

(5) الفراء، المصدر السابق 2/ 413.

(6) سورة المائدة الآية 106.

تجمع بينهما فتقول: (أو الله لأفعلن)"[1].

وحكى مكي جواز مجيء الكاف للقسم، وذلك في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾[2]، والقول لأبي عبيدة، وقد تحدثنا في هذه المسألة قبلا بما يغني عن الإعادة هنا[3]، بيد أننا نود أن نشير هنا إلى أن ثعلب يجيز أن يقسم بحرف الفاء، وعليه خرج قراءة عيسى بن عمر الثقفي لقوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾ بالخفض في {الحق} الأولى[4].

2- دخول لام الابتداء على فعل القسم المضارع:

جوز الفراء دخول لام الابتداء على فعل القسم المضارع في قراءة الحسن لقوله تعالى: ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[5] حيث قرأ: {لأقسم}، قال الفراء: "وكان بعض من لم يعرف هذه الجهة[6] فيما نرى يقرأ: {لأقسم بيوم القيامة}، ذكر عن الحسن، يجعلها (لاما) دخلت على {أقسم}، وهو صواب، لأن العرب تقول: (لأحلف بالله ليكونن كذا وكذا)، يجعلونه لاما بغير معنى (لا)"[7].

وذهب ابن جني إلى مثل ذلك، لكنه قدر مبتدأ محذوفا هنا، فقال: "ومن ذلك قراءة الحسن والثقفي: {فلأقسم} بغير ألف، قال أبو الفتح: هذا فعل الحال، وهناك مبتدأ محذوف، أي: (لأنا أقسم)، فدل على ذلك أن جميع ما في القرآن من الأقسام إنما هو على حاضر

---

(1) ابن جني، المحتسب 1/ 328.

(2) سورة الأنفال الآية 5.

(3) انظر: فرحات، ردودات ابن الشجري على مكي.

(4) انظر: أبو العباس أحمد بن يحيى، مجالس ثعلب، تح. عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط 2، 1375 هـ 1/ 323.

(5) سورة القيامة الآية 1.

(6) يقصد جهة أن {لا} هنا غير زائدة كما يرى الكثير من النحاة، بل هي رد لكلام سابق للكافرين، فكأنه قال لهم: (لا) ثم استانف فاقسم.

(7) الفراء، المصدر السابق 3/ 207.

الحال، لا وعد الأقسام... وكذلك حملت {لا} على الزيادة في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾[1]، ونحوه، نعم، ولو أريد الفعل المستقبل للزمت فيه النون، فقيل: (لأقسمنّ)، وحذف هذه النون هنا ضعيف جدا[2].

أما مكي فقد تبع ابن جني في وجوب لزوم نون التوكيد الفعل إذا كان القسم دالا على المستقبل، أما إذا دل على الحال فيجوّز حذفها، يقول مكي: "ومن قرأ: {لأقسم} بغير ألف جعل ذلك لام قسم دخلت على {أقسم}، وفيه بعد؛ لحذف النون، وإنما حقه: {لأقسمن}، وإنما جاز ذلك بالحذف في هذا لأنه جعل {أقسم} حالا، فإذا كان حالا لم تلزمه النون في القسم؛ لأن النون إنما تلزم في أكثر الأحوال لتفرق بين الحال والاستقبال، وقد قيل إنه للاستقبال ولكن حذفت النون، كما أجازوا حذف اللام من القسم وإثبات النون، وأنشدوا:

وقتيلِ مرةَ أثأرنَّ فإنه ... فِرغ وإنَّ أخاهمُ لم يثأرِ[3].

بعض المظاهر اللهجية في القراءات القرآنية

لسنا نهدف من خلال هذا المبحث من الدراسة إلى تفصيل القول في المظاهر اللهجية الواردة في القراءات القرآنية ــ فقد عني بذلك غير واحد من علمائنا الأفاضل ــ بقدر ما نحاول استشراف الكيفية التي درسها بها مكي وهو يتحدث عن الوجوه المتعددة التي جاءت عليها لفظة ما من القرآن الكريم، لنرى بعد ذلك كيف وظف مكي هذا النوع من الدراسة لخدمة النص الشريف، ولسنا ننسى أن نعرض إلى أثر ذلك في المعنى إن وجد هذا الأثر، غير أننا نرى ــ قبل ذلك ــ أن نتحدث شيئا قليلا عن سبب جواز التلاوة بأكثر من وجه وعدم الاقتصار على وجه واحد أو وجهين في تلاوة كتاب الله المبين.

---

(1) سورة الواقعة الآية 75.

(2) ابن جني، المحتسب 2/ 360.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 776، والبيت كما هو عند محقق الكشف من الكامل، وهو لعامر بن الطفيل، انظر: البغدادي، المصدر السابق 10/ 60.

جاء في صحيح الإمام مسلم "عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ كان عند أضاة بني غفار، فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتُك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا"[1].

وجاء في صحيح الإمام الترمذي أن النبي ﷺ قال لجبريل عليه السلام: "يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين، منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ القرآن قط"[2].

يمكن لنا أن نفهم من خلال هذين الحديثين الشريفين أن الغاية من تعدد أوجه قراءة القرآن الكريم هي التيسير على الأمة الإسلامية التي ينتمي أفرادها إلى أكثر من بيئة لغوية، الأمر الذي يعكس تنوع طرائق الأداء اللغوي عند كل فرد بحسب بيئته التي يحيا فيها، وهذا بلا شك يجعل الالتزام بطريقة معينة في تلاوة الكتاب الكريم أمر قد يصعب على الكثيرين، خاصة وأن القرآن نزل على أمة أمية كما جاء في الحديث، فمن هنا كان الترخيص لهذه الأمة بقراءة كتابها بما يتلاءم مع العادات الكلامية والنطقية لكل بيئة أمرا ذا حكمة بالغة وضرورة تقتضيها طبيعة من نزل عليهم هذا الكتاب، ثم إنه أمر جد ملح لأولئك الذين سيدخلون فيما بعد في دين الله أفواجا، والذين تباينت طرائقهم في النطق عن طرائق أهل قريش، سواء أكانوا من العرب أم من غيرهم ممن يصعب عليهم هضم جميع ما تحويه لهجة قريش، يقول الدكتور عبد الصبور شاهين: "ينبغي أن نقرر أن الله سبحانه وتعالى قد أنعم على أمة محمد ـ ﷺ بنوع من التيسير في قراءة القرآن، وأذن للنبي ﷺ في تلقين أصحابه هذه الوجوه من

---

(1) النووي، يحيى بن شرف، صحيح الإمام مسلم بشرح النووي، ضبط محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1995، 3/ 90 – 91، كتاب صلاة المسافرين وقصرها حديث 821.

(2) الترمذي، ابو عيسى محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، مراجعة أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ت) ص77.

التوسعة، في نطاق الحديث الشريف (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف)[1] وهو باب من اليسر ساعد على انتشار رسالة القرآن، وجريان نصوصه على ألسنة الناس ممن دخلوا في دين الله أفواجا.

ولا شك أن صحابة رسول ﷺ الذين أسلموا في مكة كانوا يتقنون قراءة القرآن بطريقة النبي ﷺ معلمهم وهاديهم، فأما الذين دخلوا متأخرين في الإسلام فقد كانوا يعانون من أمرين:

أولا: أنهم كانوا من قبائل شتى، موزعة على سطح شبه الجزيرة العربية في أنحائها الشاسعة، ولم يكونوا يحسنون اللسان الفصيح، أو ينطقون بلهجة قريش المتداولة فيما حولها من قبائل، فهم غرباء في الواقع عن اللسان العربي وإن نطقوا بعض صفاته.

ثانيا: أن إتقان السابقين إلى الإسلام للقرآن بصورة دقيقة وموحدة كان ناشئا عن الفرصة التي نالوها في الجلوس إلى النبي والتعلم مباشرة منه... فأما هؤلاء المتأخرون فلم يكن لهم حظ في ذلك، ولم يدركوا من العلائق المباشرة مع الرسول ﷺ إلا لماما، ومن هنا كان التيسير عليهم برخصة الأحرف السبعة إلى أن يتعلموا ويتدربوا، ويتقنوا نطقهم للقرآن ويحسنوا أداءه"[2].

وهذا الذي ذكرناه وبينه الدكتور عبد الصبور هو ما تحدث عنه سيد المرسلين من قبل وهو يتكلم إلى جبريل عليه السلام، فقد قال له: "وإن أمتي لا تطيق"، وأشار في حديث آخر إلى تلك الفئة من الأمة المحمدية التي يصعب عليها الالتزام بحرف واحد أو بطريقة واحدة في أداء القرآن الكريم، فقال صلوات الله وسلامه عليه: "يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين، منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ القرآن قط"، ومن هنا جاء التسهيل على هذه الأمة رحمة بهم، ولقد أجاد الدكتور عبد الصبور شاهين حين قال بعد أن تحدث عن مجيء الرخصة لأمة محمد بقراءة القرآن على سبعة أحرف: "وهكذا كان الأمر الإلهي بعد هذا الدعاء المحمدي شبيها بما كان ليلة المعراج من حوار حول فريضة الصلاة،

---

(1) العسقلاني، احمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الحديث، القاهرة، 1998، كتاب فضائل القرآن، الحديث رقم 4992، 9/ 29.

(2) شاهين، عبد الصبور، تاريخ القرآن، دار الاعتصام، القاهرة، 1998، ص 43.

فالصلوات الخمسون التي كانت هناك مفروضة خفضت إلى خمس؛ تيسيرا، والحرف الواحد ــ هنا ــ يصبح سبعة أحرف؛ تيسيرا أيضا، لما كان يدعو به الرسول ﷺ دائما: (إن أمتي لا تطيق ذلك ــ إن أمتي لا تستطيع)"[1].

وقد تحدث مكي بن أبي طالب بحديث يشبه ما قاله الدكتور عبد الصبور ويحمل ذات ما يحمل من معنى فقال تحت باب (فائدة تعدد القراءات): "فإن سأل سائل فقال: ما الذي تفيد قراءة على أكثر من حرف لمن قرأ على أكثر من حرف؟ فالجواب: أن الله ــ عز وجل ــ لم يجعل على عباده حرجا في دينهم، ولا ضيق عليهم فيما افترض عليهم، وكانت لغات من أنزل عليهم القرآن مختلفة، ولسان كل صاحب لغة لا يقدر على رده إلى لغة أخرى إلا بعد تكلف ومئونة شديدة، فيسر الله عليهم أن أنزل كتابه على سبع لغات مفترقات... ليقرأ كل قوم على لغتهم، على ما يسهل عليهم من لغة غيرهم، وعلى ما جرت به عادتهم، فقوم جرت عادتهم بالهمز، وقوم بالتخفيف، وقوم بالفتح، وقوم بالإمالة، وكذلك الإعراب واختلافه في لغاتهم، والحركات واختلافها في لغاتهم، وغير ذلك، فتفصح كل قوم وقرءوا على طبعهم ولغتهم ولغة من قرب منهم، وكان في ذلك رفق عظيم بهم، وتيسير كثير بهم، ونظير هذا في القرآن ــ مما رفق الله به على عباده ويسر عليهم ــ نزول الفرائض والأحكام والأوامر والنواهي لشيء بعيد، شيء في أكثر من عشرين سنة، فكانوا لذلك أقبل، وهو عليهم أسهل؛ إذ لو نزل كله مرة واحدة لصعب عليهم واشتد، وللحقهم في ذلك عنت وصعوبة، فمنّ الله عليهم بنزول شيء من الفرائض، فإذا أنِسوا بالفرض وعملوا به وطال الأمر وصار عندهم عادة، نزل فرض آخر، حتى أكمل الله دينه في يسر على عباده، فنعمة الله لا تحصى"[2].

فالغاية إذن هي التسهيل على المسلمين الذين ينتمون إلى بيئات لغوية متعددة، وإلى مستويات وقدرات متنوعة، فإذ قد تبينت لنا هذه الغاية النبيلة فلنمض إلى معرفة بعض مظاهر الاختلاف اللهجي الواردة في القرآن الكريم، ونقول بعض، لأن الغاية هنا التمثيل لا

(1) شاهين، تاريخ القرآن ص 87.

(2) القيسي، الإبانة ص 80 – 81.

الحصر؛ علنا نقدر أن نستشف من خلال ما سنعرض من نصوص الكيفية التي تناول بها مكي بن أبي طالب هذا النوع من الدراسة، وكيف ربط مكي طرائق الأداء بقدرة المتلفظ بآي الذكر الحكيم من جهة، وبالمعنى المغاير الذي تحمله الآية عموما نتيجة لتغير طريقة الأداء في التعامل مع لفظة معينة من جهة أخرى.

بعض المظاهر اللهجية التي تعرض لها مكي

درس مكي الكثير من المظاهر اللهجية من خلال حديثه عن القراءات القرآنية والاحتجاج لها، مثل الفتح والإمالة، والهمز والتخفيف، والإدغام، والترقيق والتفخيم، والفتح والكسر، أو الفتح والضم، وحركة عين الفعل المضارع، والتذكير والتأنيث...، وغير ذلك مما يجده القارئ مبثوثا في كتاب / الكشف/ خاصة، غير أننا سنكتفي بالنظر في بعض المسائل اللهجية ذات العلاقة الوطيدة بالجانب الصوتي، حتى نكون أكثر قربا من طبيعة المادة التي ألزمنا أنفسنا بها في هذه الدراسة من جهة، وحتى نرى كيف درس مكي هذه الظواهر اللهجية وهل استطاع أن يوظفها إلى خدمة المعنى الإجمالي للآية وأن ينسب اللهجات إلى أصولها من جهة أخرى، ثم لا بأس من الاستئناس برأي بعض المحدثين في تعليل ظاهرة ما أو نسبتها إلى أصحابها؛ لذا فسنكتفي بالحديث عن هذه المظاهر اللهجية دون غيرها:

1- الضم والكسر:

تحدث مكي بن أبي طالب عن بعض الألفاظ القرآنية التي وردت في بعض القراءات مضمومة وفي بعضها الآخر مكسورة، محاولا رد كل لفظة إلى أصلها من حيث الاشتقاق اللغوي، ومبينا الاختلاف الناجم عن ذلك من حيث الدلالة، ونسوق لذلك هذه الأمثلة:

أ- ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّخَذۡتُمُوهُمۡ سِخۡرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوۡكُمۡ ذِكۡرِي وَكُنتُم مِّنۡهُمۡ تَضۡحَكُونَ﴾[1]، حيث قرئ بالضم والكسر في قوله: {سخريا}، قال مكي معللا: "قوله: {سخريا} قرأه نافع وحمزة والكسائي بضم السين، وقرأ الباقون بالكسر...

(1) سورة المؤمنون الآية 110.

وحجة من ضم أنه جعله من (التسخير) وهو الخدمة، وقيل: هو بمعنى الهزؤ، والمعروف في (التسخير) ضم السين، وحجة من كسر أنه جعله من (السخرية) وهو الاستهزاء، ودليله قوله بعده: {وكنتم منهم تضحكون}، فالضحك بالشيء نظير الاستهزاء به... والكسر الاختيار؛ لصحة معناه، ولشبهه بما بعده، ولأن الأكثر عليه"[1].

ب- ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾[2]، حيث قرئ بالضم والكسر في قوله: {عتيا}، قال مكي: "قوله: {عتيا، وجثيا، وبكيا، وصليا} قرأ ذلك حفص وحمزة والكسائي بكسر أوائلها، غير أن حفصا ضم الباء من {بكيا}، وقرأ الباقون بالضم فيها، وحجة من كسر أن هذه الأسماء جمع (عات وجاث وباك وصال)، جمع على (فعول) فأصل الثاني منه الضم، لكن كسر لتصح الياء التي بعده، التي أصلها واو في (عتي وجثي) لأن الياء الساكنة لا يكون قبلها ضمة، فلما كسر الثاني أتبع كسرته كسر الأول، فكسر للإتباع؛ ليعمل اللسان عملا واحد، وعلى ذلك قالوا: (عصي وقسي) فكسروا الأول على الإتباع لكسرة الثاني وأصله (فعول)، وقد يمكن أن تكون هذه الأسماء مصادر أتت على (فعول) فوقع فيها من التعليل والإتباع مثل ما ذكرنا في الجمع، والتغيير في الجمع أحسن لثقله... وحجة من ضم أنه غير الثاني بالكسر؛ لتصح الياء الساكنة على ما ذكرنا، وترك الأول مضموما على أصله، كان جمعا أو مصدرا، أصل أوله الضم، وهو الاختيار؛ لأنه الأصل وعليه الجماعة"[3].

ج- ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ

(1) القيسي، الكشف 2/ 131.
(2) سورة مريم الآية 8.
(3) القيسي، الكشف 2/ 84 – 85.

شَيۡءٖ قُبُلٗا مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾[1]، حيث قرأ نافع وابن عامر بالكسر وقرأ سائر السبعة بالضم في قوله: {قبلا} قال مكي: وحجة من قرأ بالضم أنه جعله جمع (قبيل) كـ(رغيف ورغف)، فالمعنى: وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا، أي: صفا صفا، أي: لو عاينوا ذلك ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله، ويجوز أن يكون جمع (قبيل) الذي هو الكفيل على معنى: وحشرنا عليهم كل شيء كفيلا، أي: يتكفل لهم ما يريدون، ويضمنه لهم ليؤمنوا... ما آمنوا إلا أن يشاء الله، ويجوز أن يكون معنى {قبلا} (مواجهة)، أي: يعاينونه ويواجهونه... ويدل على أن القراءة بالضم بمعنى المقابلة قوله: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ﴾[2]، فهذا من المقابلة لا غير، ألا ترى أن بعده {من دبر}، فالدبر ضد القبل، وحجة من قرأ بالكسر أنه جعله بمعنى المواجهة والمعاينة، أي: وحشرنا عليهم كل شيء يواجهونه ويعاينونه ما آمنوا إلا أن يشاء الله"[3].

فهذه أمثلة ثلاثة سقناها متنوعا لنبين كيفية عرض مكي لمسائل اللغة وكيفية استفادته من هذا العرض، فمكي ليس يعرض لنا طرائق الأداء المختلفة للفظة الواحدة دون أن يكشف لنا عن أسرار هذا التنوع وانعكاساته على المعنى العام للآية إن وجد ذلك، أو دون أن يرد اللفظة إلى أصلها ويبين معناها متى كان هذا الاختلاف ناتجا عن الاختلاف في معنى هذه اللفظة أو تلك، ففي المثال الأول الذي سقناه يبين مكي أن السبب في الاختلاف بين الكسر والضم راجع إلى الأصل الذي عليه الكلمة، فمن رأى أنها من (التسخير) قرأ بالضم، ومن رأى أنها من (السخرية والاستهزاء) قرأ بالكسر، بل ويذهب مكي إلى أبعد من ذلك وهو يبين لنا اختياره الذي ينطلق فيه من المعنى للآية من خلال سياقها الإجمالي، وفي المثال الثاني يذهب في التعليل مذهبا آخر؛ إذ الفيصل هنا ليس المعنى بل الأداء الصوتي للفظة القرآنية، فكلمة مثل {عتيا} جاءت بكسر الأول مراعاة للانسجام القائم بين أصوات

(1) سورة الأنعام الآية 111.

(2) سورة يوسف: الآية 26.

(3) القيسي، الكشف 1/ 446 – 447.

الكلمة، فقد كسر ثانيها لمناسبة الياء بعده، وكسر أولها انسجاما مع كسر الثاني، أو كما يقول مكي حتى يسير اللسان على وتيرة واحدة، أما المثال الثالث فقد كان لتفسير لفظة {قبلا} الأثر الأكبر في كيفية أدائها، فالمعنى هنا هو الذي يبين لنا كيفية أداء اللفظة، أما في الآية الأولى فقد كانت طريقة أداء اللفظة هي التي تعكس لنا المعنى الذي تحمله الكلمة، وهكذا يظهر لنا أن مكيا كان يعلل كل طريقة للأداء بما يتناسب وطبيعة هذه الكلمة أو تلك، بل وكان يختار من بين تلك الطرائق في الأداء طريقة يرتضيها لنفسه حسب المعايير التي ارتضاها لنفسه، دون أن يطعن على طرائق الأداء الأخرى.

بقيت مسألة نود أن نشير إليها هنا، وهي صالحة في هذه الفقرة التي نحن بصددها وفي غيرها من الفقرات اللاحقة، وهي أن مكيا لم يذكر العلة الصوتية في تناوب الكسرة والضمة، كما أنه لم يؤصل لهذه اللهجات، بمعنى أنه لم ينسب الضم إلى قبائل بعينها ولا الكسر إلى غيرها من القبائل، كما فعل الدكتور إبراهيم أنيس على سبيل المثال إذ يقول: "مالت القبائل البدوية بشكل عام إلى مقياس اللين الخلفي المسمى بالضمة، لأنه مظهر من مظاهر الخشونة البدوية، فحيث كسرت القبائل المتحضرة وجدنا القبائل البدوية تضم، والكسر والضم متشابهان لأنهما من أصوات اللين الضيقة؛ لهذا تحل إحداهما محل الأخرى في كثير من الظواهر اللغوية"[1].

وفي تقديرنا فإن مكيا ترك التأصيل لهذه اللهجات لأنه ليس يهدف من خلال دراسته لهذا النوع من الكلمات لمثل هذا، فذلك مظانه كتب اللغة والمعاجم، لكنه كان يحتج لكل قراءة من جهة، ويبين أثر هذا الاختلاف في طرائق الأداء في المعنى العام لهذه الآية أو تلك ليس إلا.

ويروق لنا في هذا المقام أن ننقل نصا للدكتور أنيس يؤكد فيه ميل قبائل تميم البدوية على الضم وقبائل الحجاز المتحضرة إلى الكسر، كما يؤصل لبعض القراءات القرآنية الواردة بالضم تارة وبالكسر تارة أخرى فيقول متحدثا عن ظاهرة المعاقبة الحجازية: "ويفسرها علماء اللغة بقولهم: إن الواو في مثل (صوام) ينطق بها ياء عند الحجازيين فيقولون: (صيام)،

---

(1) أنيس، في اللهجات العربية ص

ويفهم من كلام النحاة وأصحاب المعاجم أن هذه الظاهرة كانت مطردة، فكان الحجازيون يقولون: (صيام، نيام، صياغ، قياد) بدلا من: (صوام، نوام، صواغ، قواد)، فإذا تذكرنا ما نعرفه من دراسة الأصوات وطبيعتها، وجدنا أن (الواو) ليست في الحقيقة إلا امتدادا للضم مع فرق طفيف في وضع اللسان، وأن (الياء) هي امتداد للكسر مع نفس الفرق الطفيف في وضع اللسان، فكأن الحجازيين كانوا يميلون إلى الكسر في حين أن غيرهم من البدو كانوا يكيلون إلى الضم" ثم يسوق أمثلة من القراءات القرآنية فيقول: "قرأ يعقوب وحمزة وهما عراقيان أو ممن تأثروا بالبيئة البدوية الكلمات: (عليهم، إليهم) بضم الهاء بدلا من المشهور الشائع في البيئة الحجازية بكسرها، بل لقد روي في القراءات القرآنية أن {قُـبلا} في قوله تعالى: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ على لغة تميم، وأن القراءة {قِبلا} على لغة كنانة، كذلك قيل لنا إن قراءة: (أئذا مُتنا) على لغة تميم، وقراءة: {أئذا مِتنا} على لغة الحجاز، كذلك قرئت الكلمة {سخريا} بضم السين وكسرها، وروي لنا أن الضم على لغة تميم وأن الكسر على لغة قريش، في قوله تعالى: ﴿أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا﴾[1]، ومن أمثلة الضم والكسر: (إسوة، مرية، غلظة) بكسر الحرف الأول وضمه، والكسر في لهجات الحجاز، والضم لتميم"[2].

2- الضم والفتح:

كما تنوعت بعض ألفاظ اللغة بين الضم والكسر تنوعت كذلك بين الضم والفتح، وانعكس هذا التنوع على بعض كلمات القرآن الكريم، وقد عرض لها مكي بالتعليل والتفسير، فنظر إليها من خلال المعنى تارة ومن خلال تنوع الأداء المروي عن العرب، وهذه أمثلة على هذه الظاهرة:

---

(1) سورة ص الآية 63.

(2) أنيس، في اللهجات العربية ص 92 - 94.

أ- ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا﴾[1]، حيث قرأ حمزة والكسائي بضم الواو من {ولدا} وقرأ سائر السبعة بالفتح فيها، قال مكي مبينا: "حجة من ضم الواو أنه جعله جمع (ولد) كقولهم: (وثن ووُثْـن وأسد وأسْد)، وقال الأخفش: الولد بالفتح الابن والابنة، والولد بالضم الأهل، وقيل هما لغتان في الولد كقولهم: (البَخَـل والبُخْـل والعدم والعُـدْم) فيتفق لفظ الواحد في إحدى اللغتين مع لفظ الجمع كما قالوا: (الفلك) في الواحد وفي الجمع، وحجة من فتح الواو أنها اللغة المشهورة في الابن والابنة، وهو الاختيار لأن عليه الجماعة، ولأن الضم قد يكون بمعنى الفتح"[2].

إن مجيء اللفظة الواحد هنا لا يمكن النظر إليه من خلال وجهة النظر الصوتية، أي أنه لا يعلل باتباع قانون الخفة أو غير ذلك من العلل الصوتية، كما أن المعنى العام للآية لا يتأثر بتغير طريقة التلفظ، لذا فليس من الممكن التعليل هنا بما تم به التعليل في الآيات السابقة، ولهذا عزا مكي هنا التنوع في طرائق أداء اللفظة الواحدة إلى تعدد الأداء عند قبائل العرب، فالأمر ليس يعدو كونه لهجات عربية متنوعة، غير أنه اختار من بين هذه اللهجات أشهرها وأكثرها تداولا بين الناس، كما أنه اختار ما كان أشمل من غيره وهو الفتح، وذلك قوله: "ولأن الضم قد يكون بمعنى الفتح".

ب- ما جاء في قوله تعالى: ﴿كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[3]، حيث قرأ نافع من السبعة بضم السين في {ميسرة} وقرأ البقية بالفتح فيها، يقول مكي: "قوله: {ميسرة} قرأه نافع بضم السين، وفتح الباقون، وهما لغتان إلا أن الفتح أكثر وأشهر، و(مفعَـل) بغير هاء وبفتح العين في الكلام كثير، وليس في الكلام (مفعُـل) بضم العين وبغير هاء، إلا حرفان ولحوهما، قالوا: (معُون ومكرُم) جمع (معـونة ومكرمة)،

(1) سورة مريم الآية 77.

(2) القيسي، الكشف 2/ 92.

(3) سورة البقرة الآية 280.

وجاء: (مألُـك) جمع (مألُكة) وهي الرسالة، و(مفعل) بالفتح كثير مستعمل، وبالفتح قـرأ علي بن أبي طالب... وبالضم قرأ مجاهد... والحسن، وهي لغة هذيل، والفتح هو الاختيار؛ لإجماع القراء عليه، ولأنه الأكثر في الاستعمال بالهاء وبغير الهاء[1].

فمكي هنا لا يعلل للفتح أو الضم بإحدى العلل الصوتية المعروفة؛ إذ لا يمثل أحد النطقين صورة أسهل أو أيسر كما سبق ورأينا في آية سابقة، كما أنه لا يربط التباين في أداء اللفظة بالمعنى العام للآية، فالآية تحمل ذات المعنى مع اختلاف طريقة الأداء، لكنه يرجع هذا الاختلاف إلى اختلاف لهجات العرب، ثم إنه يبني اختياره على الكثير الشائع كما هي عادته دائما، وعلى إجماع أغلب القراء، وما أضافه مكي هنا هو تأصيله لقراءة الضم حيث ذكر أنها لهجة هذيل، لكنه تأصيل عارض؛ إذ إنه ليـس مما يهدف إليه مكي في دراسته بشكل عام، وهو تأصيل يتفق مع ما ذكره الدكتور أنيس من ميل قبائـــل البدو إلى الضم، فهذيل قبيلة بدوية كما هو معلوم.

3- الفتح والكسر:

سوف نضرب لذلك مثالين؛ لأن طريقة تعليل مكي لهما مختلفة عما رأيناه في الأمثلة السابقة، الأول ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾[2]، حيث قرأ حمزة من السبعة بكسر الواو في {ولايتهم} وقرأ الباقون بفتحها، قال مكي: "قرأ حمزة بكسر الواو، ووافقه الكسائي على الكسر في الكهف[3]، وقرأهما الباقون بالفتح، وحجة من كسر أنه جعله من (وليت الشيء) إذا توليته، يقال: (هو وَلي بين الوِلاية)، فهو مصدر من (الولي)، وكذلك المراد به في هذه السورة، ويقال: (هو مولى بين الوَلاية) بالفتح، فالفتح في الكهف أحسن لأنه في معنى الولي، وعلى ذلك قرأ حمزة والكسائي في الكهف بالكسر.

(1) القيسي، الكشف 1/ 319.

(2) سورة الأنفال الآية 72.

(3) وذلك في قوله تعالى: {هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا} سورة الكهف الآية 44.

وحجة من قرأ بالفتح أنه جعله مصدر لـ(مولى)، يقال: (هو مولى بين الوَلاية، وهو ولي بين الوَلاية) بالفتح أيضا؛ إذا كان الولي بمعنى المولى، فالولي يكون بمعنى المولى كما يكون المولى بمعنى الولي، قال الله جل ذكره: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾[1]، والولاية في هذه السورة تحتمل أن تكون من ولاية الدين، فيكون الفتح أولى به، وهو الاختيار؛ لأن الجماعة عليه[2].

لقد جعل مكي الفيصل في سبب تباين طرائق الأداء هنا هو الأصل الذي اشتقت منه الكلمة؛ فإذا كان المراد الولي فالكسر هو الوجه، وإذا كان المراد المولى فالفتح أولى، فلذلك مال شيئا قليلا إلى الكسر في آية الأنفال فقال وهو يبين المعنى الذي يؤديه الكسر: "وكذلك المراد به في هذه السورة"، ومال إلى الفتح في آية الكهف حيث قال: "فالفتح في الكهف أحسن" وذلك بالنظر إلى الأصل الذي جاءت منه الكلمة من جهة، وإلى ما يناسب المعنى العام للآية من جهة أخرى، وكأنه يوظف الصرف لخدمة المعنى أو الدلالة، غير أنه تراجع عن رأيه هذا ومال إلى قراءة الفتح في آية الأنفال لأن غالب القراء عليه، ليعكس لنا تمسكه برأي الجماعة وإن لم يكن الألصق بالقياس، لكن ذلك ليس يعني أنه يفضل رأيا بعيدا في اللغة لإجماع القراء عليه، إنما يفضله لذلك ولأن له وجها في العربية، فالعرب استخدمت الولي في موضع المولى والمولى في موضع الولي كما بين مكي نفسه ذلك.

والمثال الثاني ربط فيه مكي بين طريقة أداء الكلمة وبين وظيفة أحد حروفها وما إذا كان أصليا في الكلمة أو زائدا، وذلك لفظة (سيناء) الواردة في قوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْـَٔاكِلِينَ﴾[3]، قال مكي بن أبي طالب: "قوله: {طور سيناء} قرأه الكوفيون وابن عامر بفتح السين، وقرأ الباقون بالكسر، وحجة من فتح أنه بناه على (فعلاء) كـ(حمراء)، فالهمزة للتأنيث، فلم يصرفه للتأنيث والصفة.

---

(1) سورة محمد: الآية 11.

(2) القيسي، الكشف 2/ 497.

(3) سورة المؤمنون الآية 20.

وحجة من كسر السين أنه بناه على (فعلاء) جعل الهمزة بدلا من ياء، وليست للتأنيث؛ إذ ليس في كلام العرب (علاء) بكسر الأول وهمزته للتأنيث، إنما يأتي هذا المثال في الأسماء الملحقة بـ(سرداح)، نحو: (علباء وحرباء) الهمزة في هذا بدل من ياء لوقوعها متطرفة بعد ألف زائدة، دليله قولهم: (درحاية) [1] لما بنوه للتأنيث، صارت الياء غير متطرفة فلم تقلب همزة، فالهمزة في {سيناء} في قراءة من كسر السين بدل من ياء، وإنما لم ينصرف لأنه معرفة اسم للبقعة[2].

إن الذي يلفت الأنظار هنا هو أن مكيا استطاع توظيف الصرف لتبيين علة الاختلاف في أداء اللفظة الواحدة بين القراء، فكسر السين يترتب عليه أن تكون الهمزة الواقعة آخرا أصلية غير زائدة؛ إذ ليس في الكلام العرب (فعلاء) بكسر الفاء والهمزة فيه زائدة، كما أن فتح السين يعني أن الهمزة زائدة جيء بها للتأنيث، وهذه نظرة توحي بأن مكيا كان يوظف فروع اللغة لخدمة بعضها بعضا، فالصرف هنا في خدمة طرائق الأداء، وكنا قد رأينا أنه وظف المعنى لتبيين العلة في اختلاف أداء اللفظة الواحدة، ما يعكس نظرته الشاملة للغة بجميع فروعها، وهو أمر سيعرض لنا أكثر في الصفحات القادمة ونحن نتحدث عن أثر الإعراب في المعنى أو المعنى في الإعراب.

5- كسر حرف المضارعة:

أشار مكي عرضا إلى موضوع جواز كسر عين المضارعة وهو يعرب قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [3] فقال: "ويجوز كسر النون والتاء والألف في أول هذا الفعل (نستعين) في غير القرآن، ولا يحسن ذلك في الياء"[4]، وما يهمنا هنا أمران، الأول: إلى من تنسب هذه الظاهرة اللغوية، والثاني: العلة في هذا النوع من الأداء لمثل هذه الكلمات.

---

(1) الدرحاية هو الرجل القصير السمين، والسدراح والسرداحة الناقة الطويلة، والعلباء العصب، انظر في ذلك كله: ابن منظور، لسان العرب مادة (درح) .

(2) القيسي، الكشف 2/ 126 – 127.

(3) سورة الفاتحة الآية 5.

(4) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 70.

يقول ابن منظور قال أبو عمرو بن العلاء: الكسر لُغة قيس وتميم وأسد وربيعة وعامة العرب، وأما أهل الحجاز وقوم من أعجاز هوازن وأزد السراة وبعض هذيل فيقولون (تَعلم) والقرآن عليها"[1]، وهذا يعني أن القرآن جاء على لغة الحجاز فيما يخص هذه الظاهرة اللغوية، وهو أمر لم يشر إليه مكي لأنه لا يهدف إليه كما سبق وأشرنا، أما الأمر الثاني وهو علة هذه الطزيقة في الأداء فلم يشر إليها مكي كذلك، وهي علة صوتية خالصة، نبه عليها الدكتور إبراهيم أنيس حين قال: "ويبدو أن حركة حرف المضارعة قد خضعت في اللهجات إلى قانون صوتي، وأنه كان لطبيعة فاء الكلمة أثر في شكل حرف المضارعة، فحين كانت فاء الكلمة من حروف الحلق مال حرف المضارعة إلى الفتح، أما في غير ذلك فقد التزم بالكسر في معظم اللهجات إلا مع الهمزة"[2].

بقيت مسألة قبل الانسلال من هذا المبحث وهي أن مكيا أشار إلى أن الكسر إنما يكون في غير الياء، أي، في الهمزة والنون والتاء فقط، وهذا كلام قد لا يطلق على عمومه إلا من قبيل التغليب؛ ذلك أنه قد روي عن قبيلة بهراء التي كانت تسكن على حدود الشام أنها كانت تكسر ياء المضارعة أيضا، يقول الدكتور إبراهيم أنيس ملمحا إلى علة هذه الظاهرة: "ويبدو من كلام اللغويين أن جميع العرب يلتزمون الفتح حين يكون حرف المضارعة ياء فيما عدا قبيلة بهراء التي عرفت لهجتها بكسر هذا الحرف مع الياء أيضا، وقد سميت هذه الظاهرة بتلتلة بهراء، وبهراء هذه قبيلة في قضاعة، وكانت مساكنهم متاخمة لحدود الشام، فهل تأثرت في هذه الظاهرة بما جاورها من لغات كالآرامية والعبرية اللتين اطرد فيهما كسر حرف المضارعة؟"[3]، ويضيف الدكتور أنيس مبينا العلة في عدم كسر الياء وهي حرف مضارعة عند غالب قبائل العرب فيقول: "نرجح أن الأصل في شكل حروف المضارعة هو ما شاع في لهجات الحجاز من الفتح في كل الحالات، ثم تطور إلى كسر في معظم اللغات السامية، غير أن تطوره في لهجات العرب لم يشمل حالة الياء؛ لأن الياء المشكلة بالكسر نادرة الشيوع في النطق العربي، ولأن الياء مع الكسر أشق منها مع الفتح، مما قد يتعارض مع

---

(1) ابن منظور، المصدر السابق 15/ 402 – 403.

(2) أنيس، في اللهجات العربية ص 140.

(3) أنيس المصدر السابق ص 139.

حكمة التطور إلى الكسر، لذلك احتفظت معظم القبائل التي تطور في لهجتها شكل حرف المضارعة بفتحة حين يكون ياء"[1].

6- الهمز والتخفيف:

عقد مكي في كتابه /الكشف/ أكثر من باب للحديث عن الهمز وعلله وأحكامه، غير أننا لسنا نود التفصيل فيما ذكره مكي؛ إذ الغاية في هذا المبحث ضرب أمثلة لبعض المظاهر اللهجية ذات العلاقة بالجانب الصوتي؛ لنتبين كيفية معالجة مكي لها، وكيفية استعماله لما يعرف بعلم الأصول وهو يحلل لمثل هذا النوع الكلمات؛ لذا فسنكتفي بعرض هذا المثال:

ما جاء في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[2]، حيث قرأ قنبل[3] بحذف الألف من {رآه}، وذكر مكي أن حذف الألف هنا لغة لبعض العرب دون أن يبين إلى من تنسب تحديدا، والحقيقة أن نسبة هذه اللهجة ليس يهمنا كثيرا في هذا المقام بقدر ما يهمنا ذلك التعليل الصوتي الذي قدمه مكي لهذه الظاهرة وهو يقول: "حجة من قرأ بغير ألف بعد الهمزة أنه لغة لبعض العرب في مستقبل (رأى)، يحذفون الألف في (يرى) بغير جزم اكتفاء بالفتحة منها... وهو بعيد في القياس والنظر والاستعمال، وقد حذفوا الألف في الماضي في (حاش لله)، وفي هذه العلة ضعف من طريق الاستعمال والقياس، وفي ذلك علة أخرى وهي أن يكون سهل الهمزة من (رأى) على البدل، فاجتمع ساكنان، فحذف الألف الثانية للالتقاء الساكنين، ثم رد الهمزة إلى أصلها، وبقيت الألف على حذفها، وهذه علة أيضا ضعيفة خارجة عن القياس والنظر، وفي ذلك علة ثالثة، وهي أن يكون لم يعتد بالهاء في (رآه) لخفائها، فحذف الألف التي قبل الهاء لسكونها وسكون السين في: {استغنى}، وعلى

---

(1) أنيس، المصدر السابق ص 140.

(2) سورة العلق الآيتان 6 – 7.

(3) هو أبو عمر محمد بن عبد الرحمن المخزومي، شيخ القراء بالحجاز، أخذ القراءة عن أحمد بن محم النبال، وروى عن البزي، وأخذ القراءة عنه عرضا محمد بن إسحاق وإسحاق بن أحمد وغيرهما، توفي سنة 291 للهجرة، انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء 2/ 165.

ذلك أجاز سيبويه وغيره حذف الواو والياء بعد الهاء التي قبلها ساكن لسكونها وسكون ما قبل الهاء، ولم يعتد بالهاء حاجزا بينهما لخفائها، وذلك في: (فيه، وضربوه)... وهذه علة جارية على القياس حسنة... وفي ذلك علة رابعة، وهي أن مستقبل (رأى) قد أجمعت العرب على حذف عينه بعد إلقاء حركته على ما قبله، وهي الهمزة في: (ترى، ونرى، ويرى) فلما استعمل الحذف فيه واطرح استعمال الأصل، سهل ذلك جواز الحذف في ماضيه، فلم يمكن حذف العين لأنه لا ساكن قبلها تلقى حركة العين عليه، لئلا يحذف الحرف وحركته، فتركت وحذفت اللام، وهذه حجة ضعيفة أيضا؛ لأن حذف عين المستقبل من هذا الفعل مسموع من العرب مستعمل، وحذف لام الماضي غير مسموع ولا مستعمل، فحذفه بعيد، وعلة خامسة، وهي أن يكون حذف الألف من {رآه} لسكونها وسكون الواو بعد الهاء على أصل حذف الأول من الساكنين إذا اجتمعا، فلما وصل حذف الواو لسكونها وسكون السين، وبقيت الألف على حذفها لأن حذف الواو عارض، وهذه علة لا بأس بها"[1].

لقد ساق مكي للتعليل لهذه القراءة أكثر من حجة، أغلبها حجج صوتية خالصة، ولقد جعل سببا واحدا لذلك كله وهو البحث عن الخفة والسهولة، وذلك من خلال قوله: "يحذفون الألف... اكتفاء بالفتحة"، غير أنه ضعف بعض هذه الحجج، التي يبدو أنه كان يحكيها، لأنها إما بعيدة في القياس وإما قليلة في الاستعمال، وإما لكونها قياس مع الفارق، فالعرب روي عنها حذف عين هذا الفعل ولم يرو عنها حذف اللام منه.

ويستطيب مكي من العلل ـــ وهو يتحدث عن حذف الألف هنا ـــ الثالثة والخامسة؛ وذلك لأنهما مبنيتان على علة صوتية لا خلاف فيها وهي ضعف الهاء صوتا، وعدم الاعتداد به حاجزا قويا، ومن هنا حذفت الألف إما لسكون السين بعدها وهو الأرجح عندنا؛ لعدم التلفظ بالواو بعد الهاء، وإما لسكون الواو بعد الهاء على توهم وجود الواو بعد الهاء، لكن الأصل يبقى واحدا وهو ضعف الهاء حاجزا مع التقاء الساكنين، فالمسألة في عمومها مسألة لهجية محضة، غير أن السبب في تعاطي هذه الصورة أو تلك يبقى سببا صوتيا خالصا الهدف منه الخفة والسهولة.

---

(1) القيسي، الكشف 2/ 384.

ونود الإشارة ونحن نختتم هذه الفقرة إلى موضوع تسهيل الهمز عند حمزة حالة الوقف وكيف علل له مكي تعليلا صوتيا خالصا، فحمزة كان يخفف كل همزة متوسطة أو متطرفة عند الوقف، إلا إذا وقعت الهمزة بعد حرف زائد لا يتغير الكلام بحذفه نحو: (فإن، فبأي)، ويعلل مكي لذلك فيقول: "فإن قيل: فلم خص الوقف بالتخفيف للهمزة دون الوصل؟ فالجواب: أن القارئ لا يقف إلا وقد وهنت قوة لفظه وصوته فيما يقرأ قبل وقفه، والهمزة حرف صعب اللفظ به، فلما كان الوقف يضعف فيه صوت القارئ بغير همز، كان فيما فيه همز أضعف، فخفف الهمزة في الوقف للحاجة إلى التسهيل والتخفيف على القارئ، مع أنها لغة للعرب، ومع نقله ذلك عن أئمته، فأما الوصل فإن قوة القارئ في لفظه وجمام قوته في ابتدائه تكفي عن تخفيف الهمزة"[1].

إن التعليل الذي ساقه مكي لهذه الظاهرة ذو شقين: صوتي وعقلي، وهذا النوع من التعليلات الذي يضع حالة القارئ نصب عينيه قد لا نجد له أمثلة كثيرة عند علماء التجويد، وهو مبني على نظرة ثاقبة لبنية الكلمة وطبيعة أصواتها من جهة، ولمقدرة القارئ على التلفظ بالأصوات في حالات معينة من جهة أخرى، فالقارئ وهو يواصل القراءة قادرة على الإتيان بلفظ الهمزة الصعب، غير أنه والأنفاس تنضب منه قد يصعب عليه ذلك الهمزة، ومن هنا جاز له التخفيف، علاوة على أن التخفيف مروي عن أئمة القراءة موصول بالعرب الفصحاء، وكأن مكيا يحتج لقراءة حمزة بصحة سندها عن مشايخ القراءة وعن العرب وبدليل آخر صوتي يستنبطه من واقع تعمقه في الدرس الصوتي فيحيط صحة السند بسياج علمي عقلي.

غير أن مكيا مع عرضه هذه الحجة لتسهيل حمزة يختار الوقف بالتحقيق مع ما فيه من صعوبة؛ وذلك لأن التخفيف يحتاج إلى معاناة شديدة وكلفة عظيمة من جهتين: إحداهما إحكام اللفظ بالهمزة المخففة بين بينَ، والأخرى معرفة ما يخفف بين بينَ، وما يبدل ويدغم فيه ما قبله، وما يبدل ولا يدغم فيه شيء، وما قبله زائد أو أصلي، وما تلقى حركته على ما قبله، وذلك أمر لا يحكمه إلا من تناهى في علم العربية، وتمرن في إحكام اللفظ بذلك،

(1) القيسي، المصدر السابق 1/ 95 - 96.

ودرب في اللفظ بالهمزة المخففة، وهذا الصنف في طلبة القراءات قليل معدوم جدا[1]، وأيضا فربما أدى التخفيف إلى مخالفة خط المصحف، وذلك غير مستقيم ولا مختار، فما عليه سائر القراء والعرب في تحقيق الهمزة في الوقف كالوصل أولى وأحسن، وهو الاختيار لما قدمنا[2].

إن اختيار مكي وتعليله لسبب هذا الاختيار هنا أمر جد مهم في نظر عالم الأصوات؛ فحمزة عندما خفف الهمزة المتطرفة والمتوسطة عند الوقف إنما كان ذلك بسبب صعوبة التلفظ بها والحالة أن نفس القارئ يكاد ينضب، وهو أمر جدير بأن يلاحظ، بيد أن هذا التخفيف قد يكون من الناحية الصوتية ومن ناحية الأداء أكثر صعوبة وتعقيدا على القارئ، فالهمزة المخففة صوت يحتاج إلى المران والدراب، وليس يسهل على الكثيرين من القراء، ومن هنا كان التزام الهمز مع صعوبته هو الخيار عند مكي، وكأن مكيا من خلال تعليله هذا يضع لنا قاعدتين هامتين في علم الأصوات مفادها أن مستعمل اللغة ليس يجب عليه التنحي مما هو صعب في الأداء إلى غيره إلا إذا كانت الصورة البديلة في النطق أيسر وأسهل، أما التنحي من صورة صعبة والوقوع فيما هو أصعب منها لعلة صوتية خالصة أو لعلة صرفية أو غير ذلك من العلل فليس بالطريقة المثلي، فالغاية هي الخفة والسهولة، فإذا كانت الصعوبة موجودة في كلا الأمرين، فلابد من اللجوء إلى الصورة الأقل صعوبة، هذا من جهة، ومن جانب آخر فإن مكيا يذكرنا بأمر أشار إليه في كتابه /الرعاية/ وهو ضرورة الأخذ عن المشايخ وكثرة المران؛ حتى نكون ملكة سليمة تمكننا من تعاطي ألفاظ القرآن الكريم بشكل صحيح خال من اللحن.

(1) رحم الله مكي بن أبي طالب.

(2) القيسي، الكشف 1/ 98 - 99.

الفصل الثالث

علاقة الإعراب بالتفسير

ويحتوي على:

- الاختلاف في القراءات يقود إلى اكتمال المعنى
- أثر المعنى في تبيين وجه الإعراب
- حروف الجر وأثرها في تحديد المعنى
- فائدة اختلاف القراءات عقائديا
- فائدة الاختلاف القراءات فقهيا

الفصل الثالث

علاقة الإعراب بالتفسير

لاشك أن لمكي ميزة عظيمة ربما لم تتوفر لكثير من العلماء الذين غلب عليهم لون واحد من ألوان المعرفة، أو تخصصوا في فرع واحد من العلوم، فمكي ــ كما تبين لنا من مشايخه الذين درس عليهم ــ تلقى العلم على أيادي عدد وفير من العلماء ذوي التخصصات المختلفة، فمنهم الفقيه ومنهم المفسر ومنهم اللغوي ومنهم النحوي، وأكثرهم من علماء القراءات، وهذا كله أسهم بشكل كبير في تكوين شخصيته العلمية، وانعكس بجلاء على مؤلفاته التي تزخر بها مكتبتنا اليوم، وانعكاس هذا على مؤلفاته ذو شقين، فهو منعكس عليها إجمالا، إذ نراها متنوعة تشمل علوما عدة، وكأنها ألفت من قبل مجموعة من العلماء لا من قبل عالم واحد، وإن نظرة إلى قائمة كتبه التي أوردناها لتثبت لنا صحة ذلك، كما أنه منعكس عليها تفصيلا، أي من خلال كل مؤلف منها، فإن من يقرأ كتاب /الكشف/ مثلا لا يجد كتابا في تبيين وجوه القراءات ونسبتها إلى أصحابها والاحتجاج لها فحسب، وإنما هو واجد كتابا يجمع إلى جانب ذلك النحو والصرف واللغة وربما جمع الإملاء والتفسير، كما أن المتأمل في تفسيره / الهداية إلى بلوغ النهاية/ يدرك أن الكتاب ليس تفسيرا خالصا للقرآن الكريم، وإنما يحوي إلى جانب ذلك مجموعة من العلوم الأخرى، كالقراءات والنحو واللغة والصرف والبلاغة وأسباب النزول، وغير ذلك من العلوم، وقس على ذلك أغلب كتب مكي، كل ذلك في غير ما استطراد ممل أو حشو مذموم، بل هو استطراد ــ في سواده الأعظم ــ لخدمة الهدف الأسمى للكتاب، بمعنى أنه كان يتطرق للمسألة النحوية بغية خدمة المعنى وهو يفسر الآية، أو أنه يتطرق لمعنى الآية أو اللفظة لأجل تبيين وجه إعرابي أو ترجيحه على غيره، وكأنه بل إنه بذلك كان يدرك أن اللغة كل متكامل ينبغي النظر إليه على أنه وحدة لا تتجزأ، وأن علومها يخدم الواحد منها الآخر، وليس ينبغي النظر إليها على أنها شتات متناثر تدرس كل شتيتة منه على حدة.

وعليه يمكن لنا القول بأن منهج مكي بن أبي طالب في معظم كتبه كان يتسم بالشمولية، فهو يلتقط من أزهار المعرفة على اختلاف أنواعها، ليتزدان حديقة الكتاب الذي يقدمه لنا، ومن هنا كان القارئ لكتبه ينتقل من علم إلى علم دون أن يحس بهذه التنقلات، بل إنه ليشعر أنه لا يزال في صلب الموضوع المعروض، ولا عجب في ذلك ما دامت كل الفروع العلمية التي ينهل منها مكي تعمل على خدمة ذات الفكرة المطروحة، وإن كان كل من خلال زاوية معينة.

ونحن في هذا الفصل من دراستنا لسنا نود أن نثبت ذلك من خلال نصوص نوردها من كتب مكي جميعها، فذلك ما يضيق به المقام هنا، لكننا سنعمد إلى شيء يسير من ذلك من خلال ثلاثة كتب هامة جدا هي من أكبر كتبه، ونعني بهذه الكتب الثلاثة /المشكل والكشف والهداية/؛ بغية تبيين كيفية استفادته من تكوينه الموسوعي، وكيف استطاع أن يوظف الإعراب لخدمة معنى الآية، أو يوظف معنى الآية لتبيين الإعراب أوتوضيحه أو للاحتجاج على صحة وجه إعرابي وترجيحه على غيره، ولذلك سنعرض إلى المسائل التالية:

أولاً: الاختلاف في القراءات يقود إلى اكتمال المعنى:

لاشك أن بعض القراءات تنعكس على معنى الآية، ولكن في غير ما إخلال بالمعنى الشرعي أو المعنى العام لهذه الآية أو تلك، فـ(ملك) على سبيل المثال تختلف في معناها الدقيق عنى معنى (مالك)، غير أن هذا الاختلاف لا يشكل خلافا في المعنى، بل هو اختلاف مفيد، ذلك أن القراءتين تكمل كل واحدة منهما الأخرى من حيث المعنى، فإذا كان الملك هو السيد والرب، والمالك هو المختص بالملك، فالقراءتان جاءتا لإكمال المعنى والرقي به إلى الشمولية، فالله ــ جلّ قدره ــ هو الملك، أي السيد والرب، وهو المالك، أي: المختص بالملك، ولولا اختلاف القراءتين لما أمكن الجمع بين المعنيين، وهذا أحد جوانب أهمية القراءات القرآنية، أو أحد جوانب الإعجاز فيها.

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾[1] حيث قرأ حفص على سبيل المثال بالكسر في {مبينات} بمعنى أنها تبين للمؤمنين شؤون حياتهم، وقرأ أبو عمرو بالفتح فيها، على أنه آيات بينات واضحات غير مشكلات أوضحها الله جل ذكره لمن أوتي البصيرة، ولا شك أن القراءتين تخدمان المعنى وتكملانه، فالآيات بينهن الله تعالى، ليبينّ للناس أمور حياتهم الدينية والدنيوية بما أودع الله فيها من البيان، وهو معنى مستفاد من القراءتين معا.

ومن هذا القبيل ما جاء في قوله تعالى متحدثا عن المنافقين: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾[2]، فقد قرئ بالرفع والخفض في قوله: {ورحمة}، قال مكي بن أبي طالب: "قوله: {ورحمة للذين} قرأ حمزة {ورحمة} بالخفض، وقرأ الباقون بالرفع، وحجة من رفع أنه عطفه على {أذن}، فالمعنى: قل يا محمد أذن خير لكم ورحمة، أي: هو رحمة، أي: هو مستمع خير وهو رحمة، فجعل النبي الرحمة لكثرة وقوعها به وعلى يديه، كما قال تعالى ذكره: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[3]، ويجوز أن يكــون الرفع على إضمار مضاف محذوف تقديره: قل هو أذن خير لكم، وهو ذو رحمة.

وحجة من قرأ بالخفض أنه عطفه على {خير}، أي: هو أذن خير وأذن رحمة؛ لأن الخير هو الرحمة والرحمة هي الخير، وجاز أن تخبر عن الخير والرحمة بالاستماع ـ وإن كانا لا يستمعان ـ لأن المعنى مفهوم أن المراد به المخبر عنه وهو النبي عليه السلام"[4].

إن التفسير الذي أورده مكي هنا وهو يتحدث عن قراءتين مختلفتين لم يكن استطرادا غير مطلوب أو حشوا لا طائل من ورائه، بل إنه أمر تلح عليه الفائدة وتقتضيه الضرورة؛

---

(1) سورة النور الآية 34.

(2) سورة التوبة الآية 61.

(3) سورة الأنبياء: الآية 107.

(4) القيسي، الكشف 1/ 404 - 405.

فالتفسير هنا يؤكد صحة القراءة لا من حيث الوجه الإعرابي ولكن من حيث المعنى والدلالة، فإذا كانت كتب الاحتجاج تورد القراءات المختلفة بغية الاحتجاج لها وإحاطتها بسياج لغوي بعد أن أحاطتها كتب القراءات بسياج الرواية وصحة السند، فإنها ــ أي كتب الحجاج ــ لا تفعل ذلك من جهة النحو والإعراب ليس إلا، إنما تفعله من جهات متعددة منها المعنى والتفسير، ومن هنا يمكن أن نقرر أن الاحتجاج للقراءات القرآنية ذو أبعاد مختلفة، فهو تارة بالإعراب، وتارة بالتصريف، وتارة بالمعنى والتفسير، وهذا هو ما جعل مكيا يورد هنا المعنى الذي تكون عليه الآية تبعا لكل قراءة، أي أنه يفعل ذلك احتجاجا لصحة هذه القراءة أو تلك، ولكن لا من جهة الإعراب هذه المرة، بل من جهة المعنى.

أما كيف تكمل القراءتان المعنى العام للآية فإن ذلك يكون بالجمع بين المعنيين، فالنبي عليه السلام "أذن خير لا أذن شر، يسمع الخير فيعمل به، ولا يعمل بالشر إذا سمعه...، وهو رحمة لأنه كان سبب إيمان المؤمنين، وقرأ حمزة {ورحمةٍ} بالخفض، قال أبو علي: المعنى: أذن خيرٍ ورحمةٍ، والمعنى: مستمع خير ورحمة"[1]، ونحن قد لا نستفيد من هذا المعنى المتكامل إذا ما جاءت الآية على قراءة بعينها؛ لأن كل قراءة ستفيد معناها ولن تفيد المعنى المستشف من القراءة الأخرى، وهذا من فضائل القراءات القرآنية.

وشبيه بهذا ما أورده مكي في الاحتجاج للقراءتين السبعيتين لقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾[2] حيث يقول: "قوله: {فأزلهما} قرأ حمزة بالألف مخففة، وقرأ الباقون بغير ألف مشددا، وعلة من قرأ بالألف أنه جعله من الزوال، وهو التنحية، واتبع في ذلك مطابقة معنى ما قبله على الضد، وذلك أنه قال تعالى ذكره:﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾، فأمرهما بالثبات في الجنة، وضد الثبات الزوال، فسعى إبليس اللعين فأزالهما بالمعصية عن المكان الذي أمرهما الله بالثبات فيه مع الطاعة، فكان الزوال به أليق لما

(1) ابن الجوزي، المصدر السابق 3/ 461.

(2) سورة البقرة الآية 36.

ذكرنا، وأيضا فإنه مطابق لما بعده في المعنى؛ لأن بعده ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ والخروج عن المكان هو الزوال عنه، فلفظ الخروج عن الجنة يدل على الزوال عنها... وحجة من قرأ بغير ألف الإجماع في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: أكسبهم الزلة، فليس للشيطان القدرة على زوال أحد من مكان إلى مكان، إنما قدرته على إدخال الإنسان في الزلل فيكون ذلك سببا إلى زواله من مكان إلى مكان بذنبه"[1] ولا شك في أن القراءتين تكمل الواحدة منهما الأخرى من حيث المعنى، فالشيطان جعل أبوينا يزلان في المعصية بما وسوس لهما، ليكون ذلك ـ كما قال مكي ـ سببا في زوالهما عنها إلى الدنيا مؤقتا. وفي قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ﴾[2]، قرأ الكوفيون وابن كثير وابن محيصن وخلف والأعمش {لساحر}، وقرأ الباقون {لسحر}، قال مكي: "من قرأ {لساحر} فمعناه: هذا النذير لساحر، يعنون النبي، ومن قرأ {لسحر} فمعناه: هذا الذي نذرنا به سحر، يعنون القرآن، والقراءتان ترجعان إلى معنى واحد؛ لأنهم إذا جعلوا النبي ساحرا فقد أخبروا أنه أتاهم بالسحر، وهو القرآن، وإذا جعلوا القرآن سحرا، فقد أخبروا أن الذي أتاهم به ساحر، إذ السحر لا يكون إلا من ساحر، والساحر لا يسمى بهذا الاسم حتى يأتي بالسحر ويعرف منه ذلك"[3].

ثانياً: أثر المعنى في تبيين وجه الإعراب:

قد ترد القراءتان مختلفتين من الناحية الإعرابية، غير أن التفسير هو من يبين أكثر من غيره رجوح وجه إعرابي على غيره من الوجوه، وهذا ليس يعني أن الوجه أو الوجوه

---

(1) القيسي، الكشف 1/ 235 - 236.

(2) سورة يونس عليه السلام الآية 2.

(3) القيسي، تفسير الهداية، مخطوط الرباط، نقلا عن كتاب: ابن حمدة، وسيلة بلعيد، التفسير واتجاهاته في أفريقية من النشأة إلى القرن الثامن الهجري، طبع شركة فنون الرسم والنشر والصحافة، تونس، ط 1، 1994، ص 233 - 234.

الأخرى لا يجوز القراءة بها أو أنها غير صحيحة، لكنه يبين لنا الوجه الأقرب إلى القاعدة النحوية الصحيحة والوجوه الأخرى التي توافق بلا شك القاعدة النحوية ولكنها جاءت على غير الأصل أو على وجه في الإعراب ليس بالمشهور، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾[1]، قال مكي: قوله: {فجزاء مثل ما قتل} قرأ الكوفيون {فجزاءٌ} بالتنوين، ورفع {مثل}، وقرأ الباقون بغير تنوين وخفض {مثل}.

وحجة من نون أنه لما كان {مثل} في المعنى صفة لـ{جزاء} ترك إضافة الموصوف إلى صفته وأجراه على بابه، فرفع {جزاء} بالابتداء والخبر محذوف تقديره: (فعليه جزاء)، وجعل (مثلا) صفة لـ{جزاء} على تقدير: (فجزاء مماثل للمقتول من الصيد في القيمة أو في الخلقة)، وبعدت الإضافة في المعنى لأنه في الحقيقة ليس على قاتل الصيد جزاء مثل ما قتل، إنما عليه جزاء المقتول بعينه، لا جزاء مثله، لأن مثل المقتول من الصيد لم يقتله، فيصير المعنى على الإضافة: (عليه جزاء ما لم يقتل).

وحجة من أضاف أن العرب تستعمل في إرادة الشيء مثله، يقولون: (إني أكرم مثلك) أي: (أكرمك)، وقد قال الله جل ذكره: ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾[2]، أي: (بما آمنتم لا بمثله)، لأنهم إذا آمنوا بمثله لم يؤمنوا، فالمراد بالمثل الشيء بعينه، وقال تعالى: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾[3] أي: (كمن هو في الظلمات)، والمَثَـل والمِثْل واحد، ولو كان المعنى على (مثل) وبابه لكان الكافر ليس في الظلمات، إنما مثله في الظلمات لا هو، فالتقدير على هذا في الإضافة: (فجزاء المقتول من الصيد يحكم به ذوا عدل) فيصح معنى الإضافة، والقراءتان قويتان، لكن التنوين أحب إلي؛ لأنه الأصل، ولا إشكال فيه[4].

---

(1) سورة المائدة الآية 95.

(2) سورة البقرة: الآية 137.

(3) سورة الأنعام: الآية 122.

(4) القيسي، الكشف 1/ 418.

فمكي في القراءة الأولى يبين أن الأفضل حمل الأمر على بابه وذلك بعدم إضافة الصفة إلى موصوفها، ويدعم ذلك بالمعنى أو التفسير الظاهر الذي جاءت عليه الآية الكريمة، وهو أن الجزاء إنما يكون للمقتول وليس لمثله، ثم إنه يبين أن الوجه الثاني وهو إضافة الصفة إلى موصوفها يجوز في هذه الآية وإن كان خروجا عن الأصل لأن العرب ورد عنها مثل هذا، كما أنه ورد في القرآن الكريم، ويفسر الآية على هذا الوجه ليؤكد صحة هذا الوجه الإعرابي أيضا، غير أنه يميل إلى القراءة الأولى لمجيئها على الأصل النحوي من جهة، وإلى عدم الاحتياج معها إلى عدول عن المعنى الظاهر، وفي رأينا فإن في هذا كثيرا من الصواب؛ فالنحوي إنما يخرج عن الأصل متى كان محتاجا إلى ذلك، وكذا المفسر، غير أن الأمر يختلف متى لم تكن هناك حاجة ملحة إلى الخروج عن هذا الأصل، وهو ما جعل مكيا ـ في رأينا ـ يختار القراءة الأولى.

وقد يرد مكي في بعض الأحايين وجها من وجوه الإعراب التي نجدها عند غيره من العلماء تبعا لتفسيره للآية، أي أنه يجعل التفسير مهيمنا على الإعراب متى اقتضت الضرورة ذلك، وهنا يتجلى لنا أن مكيا كان يعالج قضايا اللغة بالمنهج المتكامل، فهو يوظف كل فرع منها لخدمة الفروع الأخرى، ولا ينظر إليه على أنه جزء مستقل غير ذي علاقة بغيره، ففي قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[1]، رد إعراب الفراء الذي جعل {صد وكفر} معطوفين على {كبير} ورأى أن ذلك يخل بالمعنى العام للآية، يقول مكي: "قوله: {وصد عن سبيل الله} ابتداء، {وكفر وإخراج} عطف على {صد} و{أكبر عند الله} خبره. وقال الفراء: {وصد وكفر} عطف على {كبير}، فيوجب ذلك أن يكون القتال في الشهر الحرام كفر، وأيضا فإن بعده {وإخراج أهله منه أكبر عند الله} ومحال أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام منه عند الله أكبر من الكفر بالله، وقيل إن (الصد) مرفوع بالابتداء، و{كفر} عطف عليه، والخبر محذوف تقديره: (كبيران) عند الله؛

[1] سورة البقرة الآية 217.

لدلالة الخبر الأول عليه، ويجب على هذا أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام منه عند الله أكبر من الكفر بالله، وإخراجهم منه إنما هو بعض خلال الكفر. قوله: {والمسجد الحرام} عطف على {سبيل الله}، أي: (قتال في الشهر الحرام كبير وهو صد عن سبيل الله وعن المسجد)، وقال الفراء: {والمسجد} معطوف على {الشهر الحرام} وفيه بعد؛ لأن سؤالهم لم يكن عن المسجد الحرام، إنما سألوا عن المسجد الحرام هل يجوز فيه القتال، فقيل لهم: القتال فيه كبير الإثم، ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر بالله وإخراج أهل المسجد منه أكبر عند الله إثما من القتال في الشهر الحرام، ثم قيل لهم: {والفتنة أكبر من القتل} أي: (والكفر بالله الذي أنتم عليه أيها السائلون أعظم إثما من القتل في الشهر الحرام الذي سألتم عنه وأنكرتموه)، فهذا التفسير يبين إعراب هذه الآية[1]، وما أجمل هذه العبارة التي اختتم بها مكي كلامه هذا.

وقد يختلف التوجيه الإعرابي نتيجة اختلاف معنى الآية، ففي قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾[2]، بين مكي أن متعلق {أربعين} يختلف بالاختلاف في المعنى والتفسير، يقول مكي: "قوله: {أربعين سنة}، أربعين: ظرف زمان والعامل فيه {يتيهون} على أن تجعل التحريم لا أمد له، كما جاء في التفسير أنه لم يدخلها أحد منهم، وإنما دخلها أبناؤهم وماتوا كلهم في التيه، فيكون {يتيهون} على هذا حال من الهاء والميم في {عليهم}، ولا تقف على {عليهم}، فإن جعلت للتحريم أمدا، وهو أربعون سنة، نصبت {أربعين} بـ{محرمة}، ويكون {يتيهون} حالا من الهاء والميم أيضا في {عليهم} ولا يجوز الوقف على هذا القول على {عليهم} البتة، ولا تقف على {أربعين سنة} في القول الأول البتة وتقف عليه في هذا القول إن جعلت {يتيهون} منقطعا غير حال[3].

---

(1) القيسي، الكشف 1/ 128.

(2) سورة المائدة الآية 26.

(3) القيسي، الهداية تفسير الآية 26 من سورة المائدة، نقلا عن: فرحات، أحمد حسن. مكي ابن أبي طالب وتفسير القرآن، دار الفرقان، الأردن، ط 1، 1983، ص 359 - 360.

وما ذكره مكي هنا من جواز تعلق {أربعين} بالتحريم أو بالتيه يؤيده ما نراه عند كثير من المفسرين، فقد قال ابن كثير في تفسير هذه الآية فيما نقل عن الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله تعالى عنه: "ومات أكثر بني إسرائيل هناك ــ أي في أرض التيه ــ في تلك المدة، ويقال إنه لم يبق منهم أحد سوى يوشع وكالب، ومن ها هنا قال بعض المفسرين في قوله: {قال فإنها محرمة عليهم} هذا وقف تام، وقوله: {أربعين سنة} منصوب بقوله: {يتيهون في الأرض}... وقد اختار ابن جرير أن قوله {فإنها محرمة عليهم} هو العامل في {أربعين سنة}، وأنهم مكثوا لا يدخلونها أربعين سنة... ثم خرجوا مع موسى عليه السلام ففتح بهم بيت المقدس"[1].

ومنه ما جاء في إعراب قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[2]، حيث اختلف المعربون في سبب نصب {صعيدا}، فمنهم من جعله منصوبا على الظرفية، ومنهم من نصبه على أنه مفعول به نزع منه الخافض، يقول مكي: "من جعل الصعيد الأرض أو وجه الأرض نصب {صعيدا} على الظرف، ومن جعل الصعيد التراب نصبه على أنه مفعول به حذف منه حرف الجر، أي: بصعيد"[3]، فالعامل في النصب هنا اختلف باختلاف المعنى، غير أننا نؤكد على أمر وهو أن الاختلاف في تفسير لفظة لا يؤثر على المعنى العام للآية، فتفسير لفظة (الصعيد) بالأرض أو بوجهها أو بالتراب لا يخرج عن المعنى العام للآية الكريمة، كما أن اختلاف الناصب لا يقود إلى تغيير جوهري في المعنى العام أو الحكم الشرعي المستفاد من النص الكريم.

وقد يرد مكي إعربا ما نتيجة عدم اتفاقه والمعنى الذي يرتضيه للآية، بل ويتخذ من ذلك فرصة للرد على بعض الفرق الإسلامية كالمعتزلة، ففي قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ﴾[4] اختلف العلماء في إعراب {ما} الأخيرة، قال

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم 2/ 41.

(2) سورة النساء الآية 43، وسورة المائدة الآية 6.

(3) القيسي، مشكل إعراب القرآن 1/ 220.

(4) سورة القصص الآية 68.

مكي: "{ما} الثانية للنفي لا موضع لها من الإعراب، وقال بعض العلماء، الطبري وغيره: هي في موضع نصب بـ{يختار} وليس ذلك بحسن في الإعراب؛ لأنه لا عائد يعود على {ما} في الكلام، وهو أيضا بعيد في المعنى والاعتقاد، لأن كونها للنفي يوجب أن تعم جميع الأشياء أنها حدثت بقدر الله واختياره وليس للعبد فيها شيء غير اكتسابه بقدر من الله، وإذا جعلت {ما} في موضع نصب بـ{يختار} لم تعم جميع الأشياء أنها مختارة لله، إنما أوجبت أنه يختار ما لهم فيه الخيرة لا غير، ونفي ما ليس لهم فيه خيرة، وهذا هو مذهب القدرية والمعتزلة، فكون {ما} للنفي أولى في المعنى، وأصح في التفسير، وأحسن في الاعتقاد، وأقوى في العربية... وقد قيل في تفسير هذه الآية إن معناها: وربك يا محمد يخلق ما يشاء ويختار لولايته ورسالته من يريد، ثم ابتدأ بنفي الاختيار عن المشركين وأنهم لا قدرة لهم فقال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾"[1].

فمكي هنا يوظف المعنى والتفسير لخدمة الإعراب، بل إنه يربط بشكل خفي بين علمي التفسير والوقف، ذلك أن الوقف على لفظ {الخيرة} يقود إلى المعنى الذي يرتضيه مكي لهذه الآية، أما عدم الوقف فيقود إلى ذلك المعنى الذي يقصده القدرية والمعتزلة.

ثالثاً: حروف الجر وأثرها في تحديد المعنى:

لا شك أن لحروف الجر أثرا هاما في تحديد المعنى العام للآية، وهذه زاوية أخرى يتبين لنا من خلالها الارتباط الوثيق بين علمي النحو والتفسير، ذلك الارتباط الذي فطن إليه علماؤنا القدامى، ما يشي بإدراكهم فكرة أن اللغة كل متكامل يخدم الفرع الواحد فيه الفروع الأخرى، فبعض الآيات القرآنية يتحدد معناها أو حكمها الشرعي تبعا لوجود حرف جر ما أو تبعا لمعنى الجر، وهذه أمثلة على ذلك:

(1) القيسي، مشكل إعراب القرآن 2/ 548.

أ- تحديد معنى الآية تبعا لوجود حرف جر:

من ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[1]، فالفراغ هنا ليس المقصود منه الانتهاء من شغل، أو أن الله منشغل بأمر ما وحال الفراغ منه سيلتفت إلى الثقلين لمحاسبتهما، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، إنما المقصود منه: سنقصد لكم أيها الثقلان، يقول الإمام القرطبي في تفسيره: "قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ يقال: فرغت من الشغل أفرغ فروغا وفراغا، وتفرغت لكذا واستفرغت مجهودي في كذا، أي: بذلته، والله تعالى ليس له شغل يفرغ منه، وإنما المعنى سنقصد لمجازاتكم أو محاسبتكم، وهذا وعيد وتهديد لهم ، كما يقول القائل لمن يريد تهديده: (إذًا أتفرغ لك) أي: أقصدك، وفرغ بمعنى قصد"[2].

بيد أن مكيا عمد إلى تبيين هذا المعنى من خلال النحو ومن خلال قراءة أخرى ليست بالسبعية وهي قراءة أبي بن كعب ــ رضي الله تعالى عنه ــ حيث قرأ: {سنفرغ إليكم أيها الثقلان}، قال مكي: "ومعنى الفراغ في الآية: القصد، وليس معناه الفراغ من شغل، تعالى الله أن يشغله شيء، ويدل على ذلك أن في حرف أبيّ: {سنفرغ إليكم}، و(قصد) يتعدى بـ(إلى) ولا يتعدى (فرغ) بـ(إلى) إذا كان من الفراغ من الشغل، فهي [أي] تعديته بـ(إلى)، دليل على أنه ليس من الفراغ من شغل"[3].

واللافت في تخريج مكي هنا هو توظيفه النحو، وتحديدا تعدي الفعل بحرف جر معين، لخدمة المعنى العام للآية الكريمة، واستشهاده ببعض القراءات الشاذة لأجل ذلك.

(1) سورة الرحمن الآية 31.
(2) القرطبي، المصدر السابق 17/ 168.
(3) القيسي، الكشف 2/ 302.

ب- تحديد معنى الآية تبعا لوظيفة حرف الجر:

قال جمال الدين ابن هشام في المغني: إلى: حرف جر لها ثمانية معان، أحدها: انتهاء الغاية الزمانية نحو: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1]، والمكانية نحو: ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾[2]، وإذا دلت قرينة على دخول ما بعدها نحو: (قرأت القرآن من أوله إلى آخره)، أو خروجه نحو: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، ونحو: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[3] عمل بها، وإلا فقيل: يدخل إن كان من الجنس، وقيل: يدخل مطلقا، وقيل: لا يدخل مطلقا وهو الصحيح؛ لأن الأكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد[4].

وعلى هذا فالأمر مع (إلى) مختلف فيه، من حيث كون ما بعدها داخل في حكم ما قبلها أو لا، وتبعا لهذا الاختلاف نظر العلماء إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[5]، فرأى فريق من العلماء أن المرافق داخلة في غسل اليدين، ورأى بعضهم أنها غير داخلة، وذلك تبعا لفهمهم لمعنى حرف الجر هنا، ولننظر ماذا قال مكي في هذه المسألة، يقول: "وأصل (إلى) في اللغة الانتهاء، كقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، فالليل آخر الصوم، غير داخل في الصوم، وكذلك المرفقان غير داخلين في الوضوء، ومن أدخل المرفقين في الغسل فإنما هو على أن يجعل (إلى) بمعنى: (مع)، كما قال: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[6]، أي: (مع الله)، هذا قول بعض أهل اللغة، ومنع ذلك المبرد وغيره من النحويين؛ لأن اليد

---

(1) سورة البقرة الآية 187.

(2) سورة الإسراء الآية 1.

(3) سورة البقرة الآية 280.

(4) الأنصاري، ابن هشام، مغني اللبيب ص 104.

(5) سورة المائدة الآية 6.

(6) سورة آل عمران الآية 52، وسورة الصف الآية 14.

عند العرب حدها إلى الكتف، فلو كانت (إلى) بمعنى (مع) وجب غسل اليد كلها إلى الكتف؛ لأنه آخرها، و(إلى) عنده على بابها، قال المبرد: إذا كان ما بعد (إلى) من جنس ما قبلها فما بعدها دخل فيما قبلها كالآية، وإذا كان ما بعدها مخالفا لما قبلها فالثاني غير داخل فيما دخل فيه الأول، كقوله: {إلى الليل}، فلو قلت: (بعت هذه العيدان إلى الدار) لم تدخل الدار في البيع؛ لأن الدار مخالفة للعيدان، ولو قلت: (بعت هذا الثوب من هذا الطرف إلى هذا الطرف) دخل الطرف الثاني في البيع، كذلك لما كانت المرفقان من جنس اليد دخلتا في الغسل مع اليد... وهذا تفسير قول المبرد، وهو حسن جيد"[1].

فمكي يرى أن المرفقين غير داخلين في الغسل؛ لأنه يرى أن معنى حرف الجر هو الغاية والانتهاء، غير أنه يعود ويقول إن رأي المبرد حسن جيد، وهو رأي يدخل المرفقين في الغسل لأن ما بعد حرف الجر من جنس ما قبله، ولسنا نود الدخول في عمق المسألة الفقهية هنا؛ لأن هذا ليس من صميم ما نحن فيه، غير أننا نود أن نؤكد أن للجانب النحوي أثرا كبيرا وأساسيا في تفسير الآيات القرآنية، وأن مكيا كان يوظف هذا الجانب وغيره من جوانب اللغة لخدمة التفسير.

ويطيب لنا ونحن نتحدث عن هذه المسألة الفقهية النحوية أن نعرض رأيا لأحد المعربين نرى أنه الأقرب إلى الصواب، وهو رأي يجمع بين القولين: نقصد القول بأن (إلى) للغاية، والقول بوجوب غسل المرفقين مع اليدين، يقول أبو البقاء العكبري: "{إلى المرافق} قيل: (إلى) بمعنى (مع) كقوله: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾[2]، وليس هذا المختار، والصحيح أنها على بابها وأنها لانتهاء الغاية، وإنما وجب غسل المرافق بالسنة، وليس بينهما تناقض؛ لأن (إلى) تدل على انتهاء الفعل، ولا يتعرض بنفي المحدود إليه ولا بإثباته، ألا ترى أنك إذا قلت: (سرت إلى الكوفة) فغير ممتنع أن تكون بلغت إلى أول حدودها ولم تدخلها وأن تكون دخلتها، فلو قام الدليل على أنك دخلتها لم يكن مناقضا لقولك: (سرت إلى الكوفة)، فعلى هذا تكون {إلى} متعلقة بـ{اغسلوا}، ويجوز أن تكون في موضع الحال

(1) القيسي، الهداية مخطوط الرباط 1/ 814، نقلا عن: فرحات، مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن ص 288 – 289.

(2) سورة هود الآية 52.

وتتعلق بمحذوف والتقدير: وأيديكم مضافة إلى المرافق[1].

وهذا الذي أراد أن يثبته أبو البقاء نحويا أثبته الطبري عن طريق السنة، وذلك بإيراد حديثا للنبي ﷺ قد يفهم منه حكم غسل المرفقين، يقول: "والصواب من القول في ذلك عندنا أن غسل اليدين من الفرض الذي إن تركه أو شيئا منه تارك لم تجز الصلاة مع تركه غسله، فأما المرفقان وما وراءهما فإن غسل ذلك من الندب الذي ندب إليه أمته بقوله (أمتي الغر المحجلون من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل)[2]، فلا تفسد صلاة تارك غسلهما وغسل ما بعدهما؛ لما قد بينا قبل فيما مضى من أن لك غاية حدت بـ{إلى} فقد تحتمل في كلام العرب دخول الغاية في الحد وخروجها منه"[3].

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، حيث اختلف الفقهاء والمفسرون والنحاة في حكم مسح الرأس هنا تبعا لاختلافهم في تحديد معنى حرف الجر (إلى)، فإذا كان حرف الجر يؤدي معنى الإلصاق وجب مسح الرأس كاملا، وإذا كان زائدا أو للتبعيض بمعنى (من) جاز الاكتفاء بمسح بعض الرأس، وهذه مسألة مبسوطة في كتب الفقه، وما يسترعي انتباهنا هنا هو كيف بنى مكي بن أبي طالب الحكم الفقهي استنادا على فهمه لوظيفة هذا الحرف، يقول مكي: "الباء للتوكيد لا للتعدية، والمعنى: (امسحوا رؤوسكم)، ولا يجزئ مسح بعض الرأس لأجل دخول الباء، كما لا يجزئ مسح بعض الوجه في التيمم لدخول الباء في قوله: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾[4]، وهذا إجماع، فالرأس مثله"[5].

لقد كان مكي مالكي المذهب، والإمام مالك ــ رحمه الله ــ كان يقول بمسح الرأس كله أخذا بالاحتياط كما سترى من كلام البيضاوي في تفسيره، ولذلك مال مكي إلى هذا

---

(1) العكبري، المصدر السابق 1/ 208.

(2) الحديث عند البخاري بهذه الصيغة: (إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل) كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء، رقم 136.

(3) الطبري، المصدر السابق 6/ 124.

(4) سورة المائدة الآية 6.

(5) القيسي، الهداية، تفسير الآية 6 من سورة المائدة، نقلا عن: فرحات، مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن ص 291، دون إشارة إلى رقم الصفحة في المخطوط.

القول، ثم إنه نظر إليه من خلال وظيفة حرف الجر الوارد في الآية من جهة، ومن خلال قياسه مسح الرأس على مسح الوجه عند التيمم، لكن بعض الفقهاء يرون جواز مسح بعض الرأس، يقول الإمام الشافعي رحمه الله: "من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه، ولم تحتمل الآية إلا هذا وهو أظهر معانيها"[1].

والشافعي جوز مسح بعض الرأس دون كله بالنظر إلى وظيفة حرف الجر وإن لم يصرح بذلك، ولكن ألا يصطدم ذلك مع معنى الإلصاق الذي يؤديه هذا الحرف؟ فلنترك هذه الإجابة لأحد أئمة التفسير حيث يقول: "ووجهه ـ أي وجه القول في هذه الآية ـ أن يقال إنها تدل على تضمين الفعل معنى الإلصاق، فكأنه قال: (وألصقوا المسح برؤوسكم) وذلك لا يقتضي الاستيعاب، بخلاف ما لو قيل: (وامسحوا رؤوسكم) فإنه كقوله: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾، واختلف العلماء في قدر الواجب، فأوجب الشافعي رضي الله تعالى عنه أقل ما يقع عليه الاسم أخذا باليقين، وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه مسح ربع الرأس؛ لأنه ﷺ مسح بناصيته وهو قريب من الربع، ومالك رضي الله تعالى عنه مسحه كله أخذا بالاحتياط"[2].

رابعاً: فائدة اختلاف القراءات عقائديا:

كنا قد بينا كيف أن القراءات القرآنية باختلافها تقودنا إلى المعنى الشامل للآية، وكأن هذه الأوجه المتباينة لأداء اللفظة القرآنية الواحدة إنما جاءت متباينة متعاضدة في أن ليكتمل المعنى من خلال هذا التباين والتعاضد، إذ لولاهما لأفدنا وجها واحدا فقط من معنى الآية، في حين أن الآية تقصد الوجوه جميعها، وهنا سنعرض إلى فائدة مجيء بعض الكلمات القرآنية على أكثر من وجه، لا بغية تبيين المعنى العام الذي يمكن أن يستشف منها بهذا الهيئات المختلفة، ولكن لأجل تبيين حكم عقدي أو فقهي أو غير ذلك، وسنضرب أمثلة من خلال ما نراه عند مكي على ما يمكن أن يستشف من أحكام دينية نتيجة تباين

---

(1) الشافعي، محمد بن إدريس، أحكام القرآن، تح. عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ 1/ 44.

(2) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح. عبد القادر عرفات، دار الفكر، بيروت، 1996، 2/ 300.

أوجه القراءة للآية الواحدة، لنعلم كيف ربط علماؤنا القدامى بين فروع اللغة المختلفة، فكما رأيناهم يربطون النحو بالتفسير، فسنراهم هنا يربطون القراءات بأحكام العقيدة والفقه وغير ذلك، وسنبدأ بالعقيدة:

جاء في سورة آل عمران قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1]، حيث قرأ الكسائي بفتح همزة {إن} الثانية في حين كسرها سائر القراء، فمن فتح فعلى البدل ومن كسر فعلى الاستئناف، قال مكي: "ووجه قراءة الكسائي أنه جعل الكلام متصلا بما قبله، فأبدل {أن} مما قبلها، فيجوز أن يكون بدلا من {أن} في قوله: {شهد الله أنه} فتكون {أن} في موضع نصب، فالتقدير: (شهد الله أن الدين عند الله)، فهو بدل الشيء من الشيء، وهو هو، لأن التوحيد والعدل هو الإسلام، وهو التوحيد والعدل، ويجوز أن يكون بدلا من {أنه} على بدل الاشتمال، لأن الإسلام يشتمل على التوحيد والعدل والشرائع والسنن وغير ذلك... وحجة القراءة بالكسر أنه على الابتداء والاستئناف"[2].

فمكي هنا يرى أن القراءتين صحيحتان، وأن المعنى يحتمل ما جاءت به القراءتان، فقراءة الجمهور تفيد أن الدين الصحيح عند الله هو الإسلام وذلك عن طريق أسلوب التأكيد، في حين أن قراءة الكسائي أضافت عنصرا آخر مؤكدا لهذا المعنى وهو شهادة الله والملائكة وأولو العلم بذلك، فبالقراءتين مجتمعتين يكتمل المعنى، وإذا كان مكي لم يشر إلى ذلك بشكل واضح، فإن ذلك يفهم من خلال احتجاجه للقراءتين جميعا وتوضيحه لمعنى كل قراءة.

وجاء في سورة الحج قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾[3]، حيث قرأ أبو عمرو وابن كثير {يَدْفع}، وقرأ الباقون {يدافع}، ولا شك أن معنى الآية العام يكتمل بالقراءتين مجتمعتين، يقول مكي: "وحجة من قرأ بغير ألف أنه جعل الفعل من الواحد

---

(1) سورة آل عمران الآية 18.

(2) القيسي، الكشف 1/ 338.

(3) سورة الحج الآية 38 .

وهو الله جل ذكره، يدفع عمن يشاء، ولما كان في إثبات الألف احتمال أن يكون الفعل من اثنين، والله وحده هو الدافع، كان ترك إثبات الألف أولى لزوال الاحتمال، وهو الاختيار... لكن يحمل على تكرير الفعل، أي: (يدفع عنهم مرة بعد مرة)، فيصح لفظ {يدافع} من واحد، ومثله: {قاتلهم الله} (التوبة 30) ليس هو من اثنين، والعرب تخرج (فاعل) من بابه نحو: (سافر زيد)، وحجة من قرأ بألف أنه حمله أيضا على الواحد؛ لأن المفاعلة قد تكون من واحد نحو: (عاقبت اللص وداويت العليل)، وقد تكون (فاعل) للتكرير، أي: (يدفع عنهم مرة بعد مرة)، وقد يأتي (فاعل) من واحد، قالوا: (سافر زيد)"[1].

فمكي هنا يقر المعنيين من خلال احتجاجه للقراءتين، وفي زعمنا فإن كلا من القراءتين يؤدي معنى لا يمكن للقراءة الأخرى أن تؤديه منفردة، فالله جل ذكره يدفع عن المؤمنين البلاء بشتى أنواعه، وليس يكون الدفع من غيره، كما أنه تفضل عليهم بأن يدفع عنهم هذا البلاء مرات كثيرة، وهو معنى مستفاد من القراءة بالألف، كما أن هذه القراءة الأخيرة ليست توحي باشتراك غيره معه في الدفع، فالعرب استخدمت في كلامها صيغة (فاعل) للواحد نحو: (سافر زيد)، فكأن هذه الآية جاءت لتدل على المعنيين من جهة، وتوخت جانب الاتساع الذي تحبذه العرب في كلامها.

ومن مسائل العقيدة التي يتضح الحكم فيها من خلال أكثر من قراءة مسألة جواز السؤال عمن ثبت أنه كافر أو الاستغفار له، فنوح ﷺ سأل عن ابنه وقد وقع منه الكفر، فجاء قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[2]، فقرأ الكسائي بكسر الميم وفتح اللام من {عَمِل} على أنه فعل ماض، ونصب {غير}، وقرأ سائر السبعة {عَمَلٌ}، يقول مكي: "وحجة من قرأ برفع {عمل} و{غير} أنه جعل الكلام متصلا من قوله الله ــ جل ذكره ــ لنوح، وجعل الضمير في {إنه} راجعا على السؤال، فجعل (العمل) خبر {إن} لأنه هو السؤال، وجعل (غيرا)

---

(1) القيسي، الكشف 2/ 120.

(2) سورة هود عليه السلام الأيتان 45 – 46.

صفة لـ(العمل)، والتقدير: (إن سؤالك أن أنجي كافرا عمل منك غير صالح)، وقيل تقديره: (إن سؤالك ما ليس لك به علم عمل غير صالح)، ويجوز أن تكون الهاء في {إنه}تعود على ما دل عليه أول الكلام، وهو قوله: {اركب معنا ولا تكن مع الكافرين} فيكون التقدير: (إن كون الكافرين معك عمل غير صالح)، ويجوز أن يكون الكلام من قول نوح لابنه يخاطبه بذلك ويقرعه، وتقديره: (يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين إنه عمل غير صالح)، أي: (إن كونك مع الكافرين عمل منك غير صالح)... وحجة من قرأ بكسر الميم ونصب (غيرا) أنه جعل الضمير في {إنه} لابن نوح، فأخبر عنه بفعله، وجعل (غيرا) صفة لمصدر محذوف، والتقدير: (إن ابنك عمل عملا غير صالح)"[1].

فالحكم المستفاد من قراءة الكسائي أن الله لم ينج ابن نوح لأنه لم يعمل عملا صالحا، بل كفر بما جاء به نبي الله نوح، فحق عليه الإغراق بالطوفان، أما الحكم المستفاد من قراءة الجمهور فهو عدم جواز السؤال عن حال من ثبت كفرهم، ولعل مثل هذا قول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾[2] فقد قرأ نافع من السبعة {ولا تسألْ} على النهي، وقال الباقون {ولا تسألُ} بالرفع على النفي، ولا شك أن كل قراءة ما قد تمدنا بحكم لا يمكن استنباطه من القراءة الأخرى، فالرفع يدل على أن النبي عليه السلام لا يسأل عن أصحاب الجحيم؛ إذ ما عليه إلا البلاغ، والنهي يدل على أنه لا يجوز أن يسأل المرء عن حال من ثبت كفرهم فماتوا على الكفر، أو على أؤلئك الذين أوحى الله تعالى إلى نبيه أنهم لن يؤولوا إلى الإيمان أبدا، وفي قراءة النهي معنى آخر، وهو تعظيم شأن الكفر والكفار إذ إنهم جاءوا بمنكر عظيم وهو كفرهم فاستحقوا معه العذاب العظيم حتى بات السؤال عنهم غير ذي جدوى، يقول مكي: ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ معناه التعظيم لما هم فيه، كما تقول: (لا تسألني عن فلان؛ إذ قد بلغ فوق ما يظن)، وقيل هو نهي، نهى الله نبيه عن ذلك لما روي أن النبي عليه السلام قال: (ليت شعري ما فعل أبواي؟) فأنزل الله تعالى ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ فما سأل عنهم ﷺ حتى مات، ومن قرأ

---

(1) القيسي، الكشف 1/ 530 – 531.

(2) سورة البقرة الآية 119.

بالرفع فهو في موضع الحال، تقديره: إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وغير مسئول عن أصحاب الجحيم"[1].

ونود ن نختم بهذه المسألة العقدية ذات العلاقة بالإيمان باليوم الآخر وما يدور فيه من أحداث يجب على المؤمن التصديق بها لمجيئها في كتاب الله الكريم، وهي مسألة تلاوة العبد كتابه وتفحصه إياه يوم القيامة، واختباره لما قدم من أعمال في الدنيا وهو ينظر في ذلك الكتاب ليدفع عن نفسه توهم أن شيئا من أعماله قد ضاع، وكل ذلك مستفاد من قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾[2]، ولكن من خلال أكثر من قراءة، حيث قرأ حمزة والكسائي من السبعة بالتاء {تتلو} وقرأ الباقون بالباء {تبلو}، يقول مكي محتجا للقراءتين ومبينا المفهوم المستقى من كل قراءة: "قرأ حمزة والكسائي بتاءين، جعلاه من (التلاوة) منهم لأعمالهم، وهي القراءة لها م كتاب أعمالهم، فهم يقرؤونها يوم القيامة، دليله قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ﴾[3] وقوله: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ﴾[4] وقوله: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾[5]، ويجوز أن يكون {تتلو} من (تبع يتبع) فيكون المعنى: (هنالك تتبع كل نفس ما أسلفت من عمل). وقرأ الباقون {تبلو} بالباء من الابتلاء[6]، وهو الاختبار، أي: (هنالك تختبر كل نفس ما أسلفت لهما من عمل) أي: (تطلع عليه لتجزى به)"[7]، فالقراءتان هنا تكمل كل واحدة منهما الأخرى، فالمرء يوم القيامة يتلقى كتابه فيتلو ما كتب فيه ليكون ذلك عليه حجة، كما أنه يراجع ويختبر ما فيه من أعمال مسجلة، فيدفع عن نفسه وهم أن شيئا من أعماله قد ضيع، حتى إنه لينبهر بدقة هذا الكتاب فيقول: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا

(1) القيسي، الهداية مخطوط المكتبة الوطنية بمدريد ص 132.

(2) سورة يونس عليه السلام الآية 30.

(3) سورة الإسراء: الآية 71.

(4) سورة الإسراء: الآية 14.

(5) سورة الكهف: الآية 49.

(6) في نص الكتاب (الابتداء) بدل (الابتلاء)، و(الاختيار) بدل (الاختبار) ولعله وهم من المحقق، أو خطأ مطبعي.

(7) القيسي، الكشف 1/ 517.

﴿كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَا﴾ كما سبقت الآية، وهذان المعنيان هما من الغيبيات التي يجب على المؤمن أن يؤمن بهما، وما كان لنا أن نفهمهما من خلال قراءة قرآنية واحدة.

خامساً: فائدة الاختلاف القراءات فقهيا:

كما سبق ورأينا أن أوجه القراءات المختلفة من شأنه أن يفيد معنى في العقيدة لم يكن ليعرف لو أن الآية جاءت على قراءة واحدة، فإن هذه القراءات باختلافها قد تجوز أكثر من وجه في المسألة الفقهية، بحيث يفهم الحكم تبعا للقراءة المعينة، وفي هذا بلا شك توسيع على الأمة الإسلامية، وسنضرب لذلك أمثلة؛ بغية توضيح هذه المسألة من جهة، وبغية التأكيد على مالكية مكي بن أبي طالب التي كنا قد أشرنا إليها من قبل من جهة ثانية:

أ- مسألة اتخاذ الكفار أولياء:

اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَ﴾[1]، في كون الكفار منهي عن موالاتهم عمومـــا، أو أن فريقا منهم ممن استهزأ بآيات الله هو من نهي عنه موالاته فقط كما هو الحال مع أهل الكتاب، وهذا الاختلاف في مفهوم الآية نابع من الاختلاف في قراءتها، فقد قرأ أبو عمرو والكسائي بالخفض في {والكفار} عطفا على أهل الكتاب فيكون النهي فقط عمن استهزأ بدين الله من الفريقين، وقرأ سائر السبعة بنصب {والكفار} على أنه معمول للفعل {لا تتخذوا} فيكون النهي مشتمل على جميع الكفار من استهزأ منهم بدين الله ومن لم يفعل.

ولسنا نود الدخول في تفاصيل هذه المسألة، بيد أننا نوجز القول فيها إتماما للفائدة، ذلك أن هذه الآية يتضح حكمها من خلال القراءتين معا، فقراءة الكسائي وأبي عمرو دلتا على منع موالاة من استهزأ بدين الله من أهل الكتاب ومن الكفار، وجاءت قراءة الجمهور

[1] سورة المائدة الآية 57.

لتمنع موالاة الكفار جميعا، وفي المسألة كلام كثير تحت موضوع الولاء والبراء نعرض عن ذكره كراهة الخروج عن هدفنا العام وإن كنا سنورد قول بعض الباحثين لإتمام الفائدة، وما يهمنا هنا هو كيف استنبط مكي الحكم الفقهي من هذين القراءتين وإلى أيهما كان أميل، يقول مكي: "قوله: {والكفار أولياء}: قرأه أبو عمرو والكسائي بالخفض، ونصبه الباقون، وحجة من خفضه أنه عطفه على أقرب العاملين منه، وهو قوله: {من الذين أوتوا}، فنهاهم الله أن يتخذوا اليهود والمشركين أولياء وأعلمهم أن الفريقين اتخذوا دين المؤمنين هزوا ولعبا، ولما كانت فرق الكفار ثلاثا: مشرك ومنافق وكتابي... فقد أخبر الله عن الكفار بالاستهزاء، فحسن دخولهم في هذه الآية في الاستهزاء أيضا مع الذين أوتوا الكتاب وهم اليهود، فجعل النوعين تفسيرا للموصول، وهو قوله: {لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا}، ثم فسرهم بنوعين: بيهود ومشركين، فوجب الخفض على العطف على قوله: {من الذين} لظهور المعنى وقوته ولقرب المعطوف عليه من المعطوف، وحجة من نصبه أنه عطفه على {الذين} الأول في قوله: {لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا} {والكفار أولياء}، أي: (لا تتخذوا هؤلاء وهؤلاء أولياء) فالموصوف بالهزء واللعب في هذه القراءة هم اليهود لا غير، والمنهي عن اتخاذهم أولياء هم اليهود والمشركون، وكلاهما في القراءة بالخفض موصوف بالهزء واللعب منهي عن اتخاذهم أولياء ولولا اتفاق الجماعة على النصب لاخترت الخفض؛ لقوته في الإعراب والمعنى والتفسير، والقرب من المعطوف عليه"[1].

فمكي يرى عدم اتخاذ الكفار أولياء على كل حال سواء أدخلوا في المستهزئين أم لم يدخلوا، غير أنه يميل إلى قراءة الخفض؛ للعلل التي ذكرها، وهكذا فهو يرى أن الكفار دخلوا في الاستهزاء بآيات الله، ولكن ليس هذا كل شيء؛ فما ورد عند مكي جاء مختصرا، والموضوع أطول من أن يجمل في سطور قليلة، كما أننا لسنا نملك الخوض في تفصيلاته لئلا يخرج بنا الكلام عن هدفه الأول، لكننا سنورد كما أسلفنا قول أحد الدارسين ممن أجمل فأحسن؛ وذلك إتمام للفائدة، يقول الدكتور محمد الحبش: "تبدوا دلالة العبارة متحدة في كلا القراءتين؛ إذ مؤداهما إلى النهي عن موالاة الكفار واحد، إذا اتخذوا ديننا هزوا ولعبا، ولكن دلالة الإشارة تختلف في الخبر، إذ تجعل الأولى فريقا من الكفار منهي عن مولاته وهم الذين

---

(1) القيسي، الكشف 1/ 413 - 414.

اتخذوا ديننا هزوا ولعبا، فيما تجعل الثانية ـ بالنصب ـ سائر الكفار منهيا عن موالاتهم ولو لم يظهر منهم هزؤ ولعب بديننا وشريعتنا، ولا شك أن في هذا الاختصاص قيمته في التوكيد والتنبيه ليس إلا، وقد جاء التنزيل العزيز بالنهي عن موالاة سائر اليهود والنصارى وسائر المشركين في مقام آخر، قال الله سبحانه:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[1].

ولا بد من الإشارة هنا إلى ضرورة فهم معنى الولاء هنا، فالولاء بمعنى المحبة هو المنهي عنه، أما الولاء بمعنى حسن المعاملة متى توافرت الشروط لذلك فلا بأس به، بل إنه مطلوب في الإسلام بدليل قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾[2].

ب- مسألة إتيان المرأة بعد انقضاء الحيض:

اختلف الفقهاء في مسألة جواز إتيان المرأة بعد انقضاء الحيض مباشرة، أيلزم الغسل أم لا، فذهب غالب أهل العلم ومنهم المالكية إلى اشتراط الاغتسال، وذهب الحنفية إلى استحبابه دون اشتراطه، وهذا كله مفهوم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾[3]، فقد قرأ حمزة والكسائي: ﴿حَتَّىٰ يَطَّهَّرْنَ﴾ بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف، ولا شك أن قراءة الجمهور قد تدل على جواز إتيان المرأة بعد انقضاء حيضها حتى قبل اغتسالها، أما قراءة التشديد فيفهم منها ضرورة الاغتسال قبلا؛

---

(1) الحبش، محمد، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، دار الفكر، دمشق، ودار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 1999، ص 342. المائدة: 51.

(2) سورة الممتحنة الأيتان 8 – 9 .

(3) سورة البقرة الآية 222

إذ الأصل: (يتطهرن) ثم أدغمت التاء في الطاء، أما تمام الآية: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فقد حمله الحنفية على الندب لا على الوجوب، أو على تعلقه بما بعد، في حين حمله غيرهم على الوجوب ورأوا أنه مؤكد لقراءة التشديد وأن حكم الآية لا يتم إلا به، وما يهمنا في هذه المسألة أمران: استنباط الأحكام الشرعية تبعا لتباين القراءات القرآنية، ثم تبيين كيفية انعكاس مذهب مكي المالكي على توجيهه للقراءات القرآنية واحتجاجه لها، فلننظر ماذا يقول مكي: "قوله: {حتى يطهرن} قرأه الحرميان وأبو عمرو وابن عامر وحفص مضموم الهاء مخففا، على معنى ارتفاع الدم وانقطاعه، ولكن لم تتم الفائدة إلا بقوله: {فإذا تطهرن}، أي: بالماء، فأتوهن، فبهذا تمت الفائدة والحكم؛ لأن الكلام متصل بعضه ببعض، فلا يحسن أن يكون {يطهرن} مخففا تتم عليها الفائدة والحكم؛ لأنه يوجب إتيان المرأة إذا انقطع عنها الدم وإن لم تتطهر بالماء، ويكون قوله: {فإذا تطهرن} لا فائدة له؛ إذ الوطء قد يتم بزوال الدم، فلا بد من اتصال {فإذا تطهرن} بما قبله، وبه يتم الحكم والفائدة في أن لا توطأ الحائض إلا بانقطاع الدم والتطهير بالماء، فإذا حمل الأول على التشديد وفتح الهاء محمل الثاني للزم أن توطأ الحائض إذا تطهرت وإن لم ينقطع عنها الدم، ففي التخفيف بيان الشرطين اللذين مع وجودهما توطأ الحائض، وهما انقطاع الدم والتطهير بالماء... وقرأ الباقون بفتح الهاء مشددا على معنى التطهير بالماء، دليلهم إجماعهم على التشديد في قوله: {فإذا تطهرن} فحمل الأول على الثاني، وأيضا فإن التخفيف في الأول يوهم جواز إتيان الحائض إذا ارتفع عنها الدم وإن لم تطهر بالماء، فكأن التشديد فيه رفع التوهم... ويدل على قوة التشديد أن في حرف أبيّ وابن مسعود: {حتى يتطهرن} بياء وتاء، وهذا يدل على التطهير بالماء ويدل على إدغام التاء في الطاء"[1].

والملاحظ أن مكيا هنا لا يورد الرأي القائل بجواز إتيان الحائض بعد انقطاع الدم عنها وقبل اغتسالها، بل إنه يذهب إلى أن الآية لا يكتمل حكمها إلا بقوله: **{فإذا تطهرن}**، وإذا كنا نميل إلى ما يقوله، غير أننا نرى أن ذكر الرأي المخالف أمر تقتضيه الأمانة العلمية، يقول الدكتور محمد الحبش: "وخلاصة مذهب الحنفية أن المرأة لا تحل لزوجها إذا طهرت قبل

---

(1) القيسي، الكشف 1/ 293 - 294.

استيفاء عادتها حتى تغتسل، فإن استوفت عادتها وأدركها وقت الصلاة، فإنها تحل لزوجها؛ لثبوت الصلاة دينا في ذمتها، والصلاة لا تلزم الخالية من الحيض، فكان استواؤهما في الحكم قرينة اشتراكهما في تحرير السبب"[1].

ج- مسألة حكم حد المملوكة إذا وقعت في الزنا:

اختلف الفقهاء في مسألة إيقاع الحد على غير الحرة إذا زنت، أيكون ذلك بشرط زواجها، أم أن مجرد كونها مؤمنة يجعلها عرضة للحد إذا ما وقعت في الفاحشة، فقال ابن عباس ﷺ بعدم وجوب الحد عليها حتى تتزوج، وقال ابن مسعود ﷺ بوجوبه وإن لم تتزوج[2]، وقد اختلف الأحكام هنا تبعا لاختلاف القراءة لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[3]، حيث قرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي: {أحصن} بفتح الهمزة والصاد، وذلك يفيد دخولهن في الإسلام، وهذا يعني وقوع الحد عليهن إذا زنين وهن مسلمات، وقرأ الباقون بضم الهمزة وكسر الصاد، بمعنى: (إذا تزوجن) وهذا يفيد عدم وقوع الحد عليهم إذا زنين إلا إذا تزوجن، يقول مكي: "حجة من ضم أنه أضاف الفعل إلى الأزواج، أو إلى الأولياء، فجرى على ما لم يسم فاعله، وقمن مقام الفاعل لحذفه، وهن الإماء، فإذا أحصنهن الأزواج بالتزويج، أو فإذا أحصنهن الأولياء بالنكاح، فزنين، فعليهن نصف ما على الحرائر المسلمات اللواتي لم يتزوجن من الحد إذا زنين، وذلك خمسون جلدة. وحجة من فتح الهمزة أنه أسند الفعل إليهن على معنى: (فإذا أسلمن) وقيل: (فإذا عففن) وقيل: (فإذا أحصن أنفسهن بالتزويج)، فالحد لازم لهن إذا زنين في الوجوه الثلاثة، ومن ضم الهمزة فإنما يجعل الحد لازما لهن إذا زنين بعد التزويج لا غير، وقد أجمع على وجوب الحد على المملوكة إذا زنت وإن لم تكن ذات زوج، ولولا إجماع أهل الحرمين ــ مع غيرهم ــ على الضم لكان الاختيار فتح

---

(1) الحبش، المصدر السابق ص 251.

(2) انظر: ابن زنجلة، المصدر السابق ص 198، والمسألة معروضة في كتب أحكام القرآن.

(3) سورة النساء الآية 25.

الهمزة؛ لصحة معناه في الحكم[1].

وواقع الأمر فإن علماء الأُمَّة لم يجمعوا على أن الأَمَة إذا زنت فإنه يقع عليها نصف الحد الواقع على الحرة، وإنما أجمع على ذلك فقهاء المالكية الذي منهم مكي، ومعهم فقهاء الحنفية، أما فقهاء الشافعية فقد أخذوا بقول ابن عباس وجعلوا الزواج من شروط إقامة الحد على الأمة إذا زنت.

غير أن هناك حديثا للنبي ﷺ ظاهره وجوب الحد على الأَمَةِ وإن لم تتزوج إذا ما زنت، فقد سئل النبي عن الأَمَةِ إذا زنت ولم تحصن فقال: "إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير"[2].

ويمكن الجمع بين الآية والحديث، يقول الدكتور محمد الحبش: "وسبيل الجمع بين الآية والحديث متيسر، فالآية نص في حد الأمة المحصنة ـ أي المتزوجة ـ والحديث نص في الأمة الغير محصنة... وعلى كل فإن الجمع بين القراءتين وفق هذا الاستدلال ينتج عنه عدم اشتراط التزوج والإسلام جميعا في المحدودة، ويحمل حينئذ حديث البخاري... على أنه أمر بالجلد على سبيل التعزير، لا على سبيل الحد المقرر، والله أعلم"[3].

وما يهمنا نحن في هذا المقام أمران: كيف استنبط مكي الأحكام الشرعية بوجوهها المختلفة من خلال تتبعه للقراءات القرآنية والاحتجاج لها، وكيف كان يبرهن بين الحين والحين على أنه مالكي المذهب، فمذهبه الفقهي انعكس في احتجاجاته للقراءات القرآنية، وعقيدته السنية تراءت لنا ونحن نستعرض إعرابه بعضَ الآيات القرآنية، وليس لأحد أن يقول إنه كان يستطرد بشكل قد يخل بالهدف العام من الكتاب؛ ذلك أن طبيعة المنهج الشامل الذي يسير عليه في معظم مؤلفاته تفرض عليه هذا النوع من الاستطرادات التي نراها في غالبها محمودة، وربما يعكس لنا هذا كيف كان ينظر مكي إلى اللغة على أنها وحدة متكاملة يخدم كل فرع منها الفروع الأخرى، ولا غرابة في ذلك، فما دام الهدف المنشود هو خدمة كتاب الله الكريم، فإن ذلك يتأتى من خلال دراسة الصوت وكيفية الأداء، ومن خلال

---

(1) القيسي، الكشف 1/ 385 – 386.

(2) العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب إذا زنت الأمة، رقم 6837، 12/ 185.

(3) الحبش، المصدر السابق ص 305 – 306.

دراسة الكلمة ووظيفتها داخل البناء العام للجملة، ومن خلال دراسة وجوه الإعراب وتبيين انعكاساتها على المعنى ثم على الأحكام العقدية والفقهية، ومن خلال دراسة المعنى وهو الهدف الأسمى، ولا بأس بعد ذلك من تسخير ذلك كله لخدمة بعضه بعضا ما دامت الفائدة تتم بذلك، ولقد أشار مكي نفسه إلى طبيعة هذا المنهج الشامل الذي كان يسير عليه، فقال في مقدمة تفسيره / **الهداية إلى بلوغ النهاية**/ ما نصه: "جمعت فيه علوما كثيرة وفوائد عظيمة، من تفسير مأثور، أو معنى مفسر، أو حكم مبين، أو ناسخ ومنسوخ، أو شرح مشكل، أو بيان غريب، أو إظهار معنى خفي، مع غير ذلك من فنون علوم كتاب الله جل ذكره، من قراءة غريبة، أو إعراب غامض، أو اشتقاق مشكل، أو تصريف خفي، أو تعليل نادر، أو تصريف فعل مسموع"[1]، ولذلك قال عنه أحد الدارسين: "قام مكي بتوظيف كل العلوم التي قد تسهم في رفع إشكال الآية"[2].

(1) القيسي، الهداية، نسخة الرباط نقلا عن: دهاج، عبد اللطيف، (تفسير مكي بن أبي طالب الموسوم بالهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنونه وعلومه)، مجلة الذخائر، عدد خاص تحت رقم 11 – 12، السنة الثالثة، صيف خريف عام 2002، ص 225.

(2) دهاج، المصدر السابق ص 220.

الخاتمة

إن الناظر فيما خلفه مكي بن أبي طالب من تراث علمي يدرك أن وراء هذا التراث عالما كبيرا جليلا، ويدرك أيضا أن الإحاطة بما تركه هذا العالم أمر تنوء به الكتب بله الكتاب الواحد، لذلك فإن أي نتيجة يدلي بها فلن تكون إلا بمثابة من وضع قدمه للمرة الأولى على طريق طويلة حافلة بالعطاءات العلمية، ومن هنا فإن دراسة مثل هذه ليست سوى خطوة في سبيل التعرف على ما خلفه علماؤنا الأوائل الذين خاضوا في أكثر من علم ونبغوا في أكثر من مجال، ومن هذا المنطلق نؤمن بأن الوصول إلى نتائج حاسمة أمر دونه عمل أكبر وجهد أعظم، بيد أن هذا لا يعني أننا لا نقدر أن نستشرف شيئا من تلك النتائج من خلال ما درسنا أو من خلال الجانب الذي ركزنا عليه النظر من مجهودات مكي، ثم إننا نود عرض نتائج كما وصلنا إليه في قالب أقرب ما يكون إلى القالب الذي عرضنا فيه قضايا البحث بوجه عام؛ كي نسير في كل ذلك على نسق واحد ما يساعد على ترتيب الأفكار في أذهاننا، ولعله من الأفضل أن نسلسل هذه النتائج تحت أرقام يسهل ربطها بأبواب الكتاب.

الفصل الأول مكي وكتاب /المشكل/

أ- إن أهم النتائج التي وصلنا إليها في هذا الباب تكمن في أن تلك الزوبعة التي أثارها بعض علماء النحو ضد مكي لم تكن سوى ردة فعل لبعض من هاجمهم مكي في معتقدهم، ثم إن كثيرا من المتأخرين تبعوا أولئك الذين هاجموا مكيا دون تثبت ولا تدقيق في نصوص مكي وأقواله، فمكي في كتابه /الكشف/ وغيره من الكتب أكثر من الردود على المعتزلة خاصة، فقام أحد أعلامها وهو ابن الشجري بتسفيه أقوال مكي النحوية حتى يصرف الناس عن كتابه هذا، ثم إن كثيرا من النحاة انساقوا وراء ابن الشجري وبالغوا في الرد على مكي، وذلك لما يمتاز به ابن الشجري من مكانة بين النحاة من جهة، ولأن مكيا يحسب على علماء التجويد والقراءات لا على علماء النحو من جهة أخرى، فكأنهم كانوا يرون فيه دخيلا على ميدان النحو، ولو أنهم

تفحصوا نصوص مكي وقلبوا النظر فيها لتغيرت أقوالهم في كثير من الأحيان، غير أن هذا كله ليس يعني البتة عدم وقوع مكي في الخطأ، لكن ليس بالصورة التي رسمها ابن الشجري.

ب- لم يقف النحاة في مجملهم ضد آراء مكي النحوية، فبعضهم دافع عنه من أمثال الأنباري في كتابه /**البيان في غريب إعراب القرآن**/ ، كما أن منهم من حاول أن يقف موقف المحايد، فينتقده في موضع النقد، ويدافع عنه متى أحس بصواب قوله وخطأ قول ابن الشجري، كما فعل الصفاقسي والسمين الحلبي، غير أن غالب النحاة كان متابعا لابن الشجري في أقواله دون تثبت.

بعض القضايا النحوية عند مكي

أ- لقد تبين لنا في هذا الفصل أن مكيا لم يكن عالة على معربي القرآن كما أراد الكثيرون أن يوحوا بذلك، بل لقد كانت له شخصيته العلمية المتميزة، فهو ينقل الآراء نعم، لكنه ينقدها، بل ويردها متى لزم الأمر ذلك، ويكفي أن نراه يرد أقوال كثير من أعلام النحو سواء أكانوا من مدرسة الكوفة أم كانوا من مدرسة البصرة، وليس يعني اتفاقنا أو اختلافنا مع مكي بن أبي طالب شيئا كبيرا في هذا المقام، فالمهم أن أثرَه في المادة التي كان يعرضها كان ملموسا ونَفَسَه فيها كان محسوسا، ولم يكن في النحو عالة على غيره، مرددا لأقوال سابقيه كما حاول أن يوحي بذلك الكثير من الباحثين.

ب- لقد استطاع مكي أن يربط بين المشكل من الإعراب وبين القراءات الشاذة، فمكي يعقد آصرة وطيدة بينهما، وكأنه يرى أن القراءات الشاذة في كثير من الأحيان تعكس الكثير من الآراء النحوية الشاذة، فشذوذ القراءة يقابله شذوذ القاعدة النحوية.

ج- لا يقول مكي بقرآنية القراءات الشاذة، بل إنه قد يذهب أبعد من ذلك حين يجوز وجها نحويا ما ولكن خارج النص القرآني دون أن يشير إلى وروده في ما يسمى بالقراءات الشاذة، وفي رأينـــا فإن هذا لا يعني أن مكيا كان يجهل ذلك الحرف بقدر ما يعني عدم عده قراءة قرآنية.

علاقة الإعراب بالتفسير

أ- إن الربط بين فروع اللغة وتسخير الواحد منها لخدمة الفروع الأخرى، والنظر إلى المنظومة اللغوية على أنها بنية متكاملة ليس يتأتى فهم جزء منها بمنأى عن بقية الأجزاء أمر جد مهم في الدراسات اللغوية الحديثة خاصة، وهو أمر نراه متحققا عند مكي بن أبي طالب، ذلك أنه كان يقفز من الإعراب إلى التفسير ومن التفسير إلى الإعراب، لا لأجل الاستطراد كما قد يتوهم بعض القراء، ولكن إيمانا منه بأن مسألة ما في اللغة لا يمكن أن تفهم إلا من خلال زاوية المعنى، أو بأن موضوعا معينا في التفسير لا يمكن الإحاطة به والوصول فيه إلى قول حاسم إلى من خلال معرفة رأي النحو فيه، ولذلك نرى في تفسيره الكثير من المسائل النحوية، وفي كتابه في الإعراب أو الحجاج الكثير من موضوعات التفسير، ومن هنا نستطيع القول إن مكيا كان شموليا في معالجته اللغةَ، بل إنه كان يدرك اللحظة المناسبة التي يقفز فيها من علم إلى آخر دون أن يحس القارئ أنه خرج به عن الموضوع المطروح، بل إن القارئ ليحس أن هذه القفزة إنما علت به شيئا قليلا عن مجال القضية المطروحـــة لتحط به في بؤرتها بعد هنيهة، لذلك كان مكي يقرر الحكم الفقهي من خلال إعراب آية أو من خلال النظر في وظيفة حرف ما، وكان يرجح وجها من وجوه الإعراب بناء على رأي راجح في التفسير... وهكذا.

ب- لقد استطاع مكي من خلال نظرته الشاملة للغة أن يكون له رأيه الفقهي المميز، فالحكم الفقهي عنده منوط بتفسير الآية ومعرفة وجوه إعرابها، ومن هنا كانت له اجتهاداته التي قد نتفق أو نختلف معه فيها، لكنها اجتهادات تنم عن فهم عميق للغة من جميع جوانبها من جهة، وعن عقلية استطاعت أن تسخر فروع اللغة ليخدم الواحد منها الفروع الأخرى من جهة أخرى.

المراجع

1. الأخفش، سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تح. فائز فارس، الكويت، 1/ 18.
2. الأزهري، خالد، موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، تح. عبد الكريم مجاهد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1996.
3. الأستراباذي، رضي الدين، شرح الشافية، تح. محمد الزفزاف وآخرين، مطبعة حجازي، القاهرة.
4. الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، أسرار العربية، تح. محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقي، دمشق، 1957.
5. الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، البيان في غريب إعراب القرآن، تح. بركات يوسف هبود، شركة الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2000.
6. الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف، دار الفكر، دمشق.
7. الأنباري، أبو بكر، إيضاح الوقف والابتداء، تح. محيي الدين رمضان، منشورات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1971.
8. الأندلسي، ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح. الرحالي الفاروق وآخرون، قطر، ط 1، 1981.
9. الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، تح. الشيخين عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1993.
10. الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط 2، 1983.
11. الأنصاري، جمال الدين ابن هشام، شرح شذور الذهب، تح. عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط 1، 1984.

12. الأنصاري، جمال الدين ابن هشام، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تح. مازن المبارك والأستاذ محمد علي حمد الله، ومراجعة الدكتور سعيد الأفغاني،دار الفكر، بيروت، ط 6، 1985.
13. أنيس، إبراهيم، **في اللهجات العربية**، مكتبة الإنجلومصرية، مصر، ط 4، 1973.
14. بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، **الصلة**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط 2، 1966.
15. البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1981.
16. بكار، بدري كمال، **أثر القراءات في تطور الفكر اللغوي**، دار القلم، دمشق، ط 1، 1990.
17. البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تح. عبد القادر عرفات، دار الفكر، بيروت، 1996.
18. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، **الجامع الصحيح**، مراجعة أحمد محمد شاكر وآحرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
19. ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، **مجالس ثعلب**، تح. عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط 2، 1375 هـ.
20. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، تح. عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.
21. ابن الجزري، محمد بن محمد، **النشر في القراءات العشر**، دار الفكر، دمشق.
22. ابن الجزري، محمد بن محمد، **غاية النهاية في طبقات القراء**، نشر براجشتراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 1982.
23. الجندي، أحمد علم الدين، **اللهجات العربية في التراث**، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، 1987.

24. ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تح. محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، 1952.

25. ابن جني، أبو الفتح عثمان، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإفصاح عنها**، تح. محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001.

26. ابن جني، أبو الفتح عثمان، **المنصف في شرح تصريف المازني**، تح. إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي،القاهرة، ط 1، 1954.

27. ابن جني، أبو الفتح عثمان، **سر صناعة الإعراب**، تح. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط 1، 1985.

28. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، منشورات المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1404 هـ.

29. الجوهري، إسماعيل بن حماد، **تاج اللغة**، تح. أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر، 1956.

30. ابن الحاجب، أبو عمر عثمان بن عمر، **الإيضاح في شرح المفصل**، تح. موسى بناي، وزارة الأوقاف، بغداد، 1983.

31. الحبش، محمد، **القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية**، دار الفكر، دمشق، ودار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 1999.

32. ابن حمدة، وسيلة بلعيد، **التفسير واتجاهاته بإفريقية من النشأة إلى القرن الثامن الهجري**،، طبع شركة فنون الرسم والنشر والصحافة، تونس، ط 1، 1994.

33. الحموي، ياقوت، **معجم الأدباء**، دار إحياء التراث العربية، بيروت.

1. الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد، **شذرات الذهب**، المكتبة التجارية، بيروت.

34. ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، **إعراب ثلاثين سورة**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1985.

35. ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، **الحجة في القراءات السبع**، تح. أحمد فريد الزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1999.

36. ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، **الحجة في القراءات السبع**، تح. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط 2، 1977.
37. الخثران، عبد الله حمد، **مراحل تطور الدرس النحوي**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993.
38. الخضري، محمد، **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية الإمام مالك**، ضبط وتشكيل وتصحيح يوسف محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط 1، 2003.
39. ابن خلكان، أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان**، تح. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
40. الداودي، محمد بن علي بن أحمد، **طبقات المفسرين**، دار الكتب العلمية، بيروت.
41. الدمياطي البنا، أحمد بن محمد، **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر**، تح. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط 1، 1987.
42. دهاج، عبد اللطيف، **تفسير مكي ابن أبي طالب الموسوم بالهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنونه وعلومه**، مجلة الذخائر، عدد خاص تحت رقم 11، 12، السنة الثالثة، صيف خريف عام 2002.
43. الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين، **العبر في خبر من غبر**، تح. صلاح الدين المنجد، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، 1960.
44. الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين، **تذكرة الحفاظ**، دار الفكر العربي.
45. الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين، **معرفة القراء الكبار**، تح. محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1387 هـ.
46. الراجحي، عبده، **اللهجات العربية في القراءات القرآنية**، دار المعارف، مصر، 1969.
47. رفيد، إبراهيم عبد الله، **النحو وكتب التفسير**، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، طرابلس الغرب، ط 3، 1990.
48. الزبيدي، أبو بكر، **طبقات النحويين واللغويين**، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1973.

49. الزبيدي، محمد مرتضي، **تاج العروس**، تح. عبد الكريم الغرباوي، مراجعة إبراهيم السامرائي وعبد الستار أحمد فرج، مطبعة حكومة الكويت، 1976.
50. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تح. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1988.
51. الزجاج، أبو إسحاق، **الجمل**، تح. علي توفيق الحمد ، منشورات مؤسسة الرسالة، بيروت ودار الأمل، الأردن، ط 2، 1985.
52. الزجاجي، أبو إسحاق، **اللامات**، تحقيق مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط 2، 1985.
53. الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ط 6، 1984.
54. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار الفكر، ط 1، 1977.
55. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار المعرفة، بيروت.
56. ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد، **حجة القراءات**، تح. سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1982.
57. السمين الحلبي، شهاب الدين العباس يوسف بن محمد، **الدر المصون في إعراب كتاب الله المصون**، تح. علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1994.
58. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، تح. عبد السلام هارون، دار الكتب، بيروت، 1982.
59. السيرافي، أبو سعيد، **أخبار النحويين البصريين**، تح. محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط 1، 1985 م.
60. السيوطي، جلال الدين، **الأشباه والنظائر في النحو**، تح. طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1975.

61. السيوطي، جلال الدين، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.
62. السيوطي، جلال الدين، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تح. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، 1981.
63. الشافعي، صلاح الدين خليل بن كيلكلدي العلائي الدمشقي، **الفصول المفيدة في الواو المزيدة**، تح. حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، ط 1، 1990.
64. الشافعي، محمد بن إدريس، **أحكام القرآن**، تح. عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400 هـ.
65. شاهين، عبد الصبور، **أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1987.
66. شاهين، عبد الصبور، **تاريخ القرآن**، دار الاعتصام، القاهرة، 1998.
67. ابن الشجري، هبة الله، **ما لم ينشر من الأمالي الشجرية**، تح. حاتم صالح الضامن، منشورات مجلة المورد، العددان 1 ـ 2، 1974.
68. شلبي، هند، **القراءات بأفريقية**، الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس، ط 1، 1983.
69. الشنتمري، الأعلم، **النكت في تفسير كتاب سيبويه**، تح. زهير عبد المحسن سلطان، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت، ط 1، 1987.
70. الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير**، دار الفكر، بيروت.
71. الصغير، محمود أحمد، **القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي**، دار الفكر المعاصر ببيروت ودار الفكر، دمشق، ط 1، 1997.
72. الصفاقسي، إبراهيم بن محمد، **المجيد في إعراب القرآن المجيد**، تحقيق موسى محمد زنين، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة المحافظة على التراث، طرابلس الغرب، ط 1، 1992.

73. الصفدي، صلاح الدين خليل أيبك، **الوافي بالوفيات**، منشورات دار فرانز شتايز، ط 2، 1974.
74. الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، تح. محمد محمود شاكر وأحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر.
75. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، دار الحديث، القاهرة، 1998.
76. ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط 2، 1985.
77. العكبري، أبو البقاء، **التبيان في إعراب القرآن**، تح. علي محمد البجاوي، مكتبة إحياء الكتب العربية.
78. الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، **الحجة للقراء السبعة**، وضع حواشيه وعلق عليه كامل مصطفى الهنداوي، در الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001.
79. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تح. محمد علي النجار وأحمد نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط 3، 1983.
80. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **العين**، تح. مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مطبوعات وزارة الثقافة والإعلام بالعراق، 1980.
81. فرحات، أحمد حسن، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، دار الفرقان، الأردن، ط 1، 1983.
82. فرحات، أحمد حسن، **نظرات فيما أخذه ابن الشجري على مكي**، بدون معلومات.
83. الفضلي، عبد الهادي، **القراءات القرآنية تاريخ وتعريف**، دار القلم، بيروت.
84. **القرآن الكريم**، برواية حفص عن عاصم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.
85. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985.

86. القفطي، علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1968.
87. القيسي، مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، تح. عبد الفتاح شلبي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة.
88. القيسي، مكي بن أبي طالب، التبصرة في القراءات السبع، تح. الدكتور محمد غوث الندوي، الدار السلفية، الهند، ط 2، 1982.
89. القيسي، مكي بن أبي طالب، التبصرة في القراءات، تح. محيي الدين رمضان، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت، ط 1، 1985.
90. القيسي، مكي بن أبي طالب، الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة بعلم مراتب الحروف ومخارجها وصفاتها، تح. أحمد حسن فرحات، توزيع دار المكتبة العربية.
91. القيسي، مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تح. الدكتور محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 4، 1978.
92. القيسي، مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنونه وعلومه، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 217 ق.
93. القيسي، مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنونه وعلومه، مخطوط المكتبة الوطنية، مدريد، رقم 4954.
94. القيسي، مكي بن أبي طالب، الياءات المشددات في القرآن وكلام العرب، تح. أحمد حسن فرحات، دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2002.
95. القيسي، مكي بن أبي طالب، تمكين المد في (آتى وآمن وآدم)، تح. أحمد حسن فرحات، بدون معلومات.
96. القيسي، مكي بن أبي طالب، شرح كلا وبلى ونعم والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله عز وجل، تح. أحمد حسن فرحات، دار المأمون للتراث، بيروت، ط 1، 1983.

97. القيسي، مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تح. حاتم صالح الضامن، منشورات وزارة الإعلام العراقية، 1975.
98. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، دار الفكر.
99. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار البيان للتراث.
100. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تح. عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.
101. ابن المثنى، أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، تعليق فؤاد سزكين، ط 2، 1970.
102. ابن مجاهد، أبو بكر، السبعة في القراءات، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، 1972.
103. محيسن، محمد سالم، المقتبس من اللهجات العربية والقرآنية، مكتبة القاهرة، ط 1، 1987.
104. مخلوف، محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتاب العربي، بيروت.
105. المقدسي، أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تح. قولاج، دار صادر، بيروت، 1975.
106. المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب في غصن أندلس الرطيب، تح. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988.
107. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار المعارف، مصر.
108. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
109. النحاس، أبو جعفر، إعراب القرآن، تح. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ط 3، 1988.
110. النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة للطباعة، بيروت.
111. النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، ضبط محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1995.

112. النيسابوري، أبو عبد الله محمد، **المستدرك على الصحيحين**، تح. مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1990.

113. اليافعي، أبو عبد الله **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط 2، 1970.

114. اليعمري، إبراهيم بن فرحون، **الديباج المذهب**، تح. الدكتور محمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

115. ابن يعيش، موفق الدين، **شرح المفصل**، عالم الكتب، بيروت.

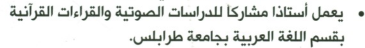
سيرة علمية

الدكتور خالد مسعود خليل العيساوي





- متحصل على ليسانس اللغة العربية من جامعة طرابلس وعلى شهادة الماجستير من جامعة طرابلس وعلى شهادة الدكتوراه من جامعة أوتونوما في مدريد.



- يعمل أستاذا مشاركا للدراسات الصوتية والقراءات القرآنية بقسم اللغة العربية بجامعة طرابلس.
- له كتابان هما: مكي بن أبي طالب صوتيا، ودراسات في اللغة والقراءات.

The Side Of The Grammar



الجانب النحوي

عند مكي بن أبي طالب

- شارك في عدد من المؤتمرات وله مجموعة من البحوث المنشورة في مجلات علمية محكمة.
- تحت الإنجاز كتاب: نظرات في تاريخ القراءات.
- للتواصل مع المؤلف kisawi1@yahoo.es



ISBN 978-9957-70-728-6





